تشریحات
ترمذی
تالیف
حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم
جلد چہارم
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ کراچی

تشریحات ترمذی

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
بجامعہ اسلامیہ مخزن العلوم

جلد چہارم

قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ کراچی

فہرست ابواب ترمذی

باب کراهیة رفع الید عندرؤیة البیت

عن ابی قزعة الباهلی عن مهاجر المکی قال سئل جابر بن عبداللّٰہ أیرفع الرجل یدیه اذارأی البیت فقال حججنا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم افکنا نفعله؟

رجال:۔(ابی قزعۃ) بقاف مفتوحہ وسکون زاء وفتحہا یہ ان کی کنیت ہے ان کے نام کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں: ''واسم ابی قزعة سوید بن حُجیر بالضم''۔ترمذی کے بعض نسخوں میں ''سوید بن حجیر'' بتقدیم الجیم مصغر بھی آیا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کما فی التقریب۔سوید بن حجیر ..... الباهلی ابوقزعة البصری ثقة من الرابعة۔

(المہاجر المکی) ہومہاجر بن عکرمۃ ابن عبدالرحمٰن الخراسانی ثوری ابن مبارک اور امام احمد نے تضعیف کی ہے مگر ابن حبان نے توثیق کی ہے وقال الحافظ فی التقریب: مقبول من الرابعۃ لہٰذا یہ حدیث کم ازکم درجہ حسن تک پہنچتی ہے جو عندالجمہور قابل استدلال ہوتی ہے۔☆

تشریح:۔''افکنانفعله''؟ استفہام انکاری ہے ابوداؤد[1] میں ہے ''فلم یکن یفعله'' اور نسائی[2] کی روایت میں ہے فلم نکن نفعله۔

یہاں دومسئلے ہیں۔(۱) کعبہ شریفہ کو دیکھ کر دعا کرنا۔(۲) رفع یدین عندرؤیۃ البیت۔

پہلے مسئلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں یا کم ازکم میری نظر سے نہیں گذرا ہے لہٰذا میرے علم کے مطابق یہ بالاتفاق مستحب ہے کیونکہ اس کے متعلق متعدد روایات ثابت ہیں قال ابن قدامہ فی المغنی ص:۲۱۱ ج:۵:

''فصل ویستحب ان یدعو عندرؤیة البیت فیقول اللهم انت السلام ومنك السلام حیّنا ربنا بالسلام الخ ...... وفیه قال الشافعی فی مسنده اخبرنا سعیدبن سالم عن ابن جریج ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کان اذارأی البیت رفع یدیه وقال ''اللّٰهم زد هذالبیت تشریفاً وتکریماً وتعظیماً وبراً.......

باب کراهیة رفع الید عندرؤیة البیت

[1] ابوداؤد ''باب فی رفع الید اذارأی البیت'' ص:۲۶۵ ج:۱۔ [2] ''ترک رفع الیدین عندرؤیۃ البیت'' ج:۲ ص:۳۲۔

وفیہ قال بعض اصحابنا ورفع صوته بذلك۔

مستدرک حاکم [۲] وغیرہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

"ان عمر كان اذا نظر الى البيت قال: اللّٰهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام"

دوسرا مسئلہ اختلافیہ ہے مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس حدیث کے مطابق رفع نہیں کیا جائے گا جبکہ امام احمد اور امام سفیان ثوری کے نزدیک رفع یدین کیا جائے گا کما فی الحاشیہ' لیکن امام شافعی اپنی مسند میں مذکورہ بالا روایت نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء فلا اكرهه ولا استحبه"۔

گویا ان کے نزدیک رفع نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب بلکہ مباح ہے۔

امام ابوحنیفہ کا اصل مذہب اس بارے میں کیا ہے؟ تو امام طحاوی [۳] کا کلام شرح معانی الآثار میں اس پر صریح ہے کہ حنفیہ کے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے' ملا علی قاری نے شرح اللباب میں اسی کو ترجیح دی ہے حتی کہ عند الدعاء بھی نہ اٹھائے' کیونکہ فقہ کی مشہور کتب جیسے قدوری' ہدایہ' کافی' والبدائع میں اس کا ذکر نہیں بل قال السروجی المذہب ترکہ' بہ صرح صاحب اللباب' کذا فی البذل [۴]۔

جبکہ دوسرا قول عند الحنفیہ رفع کا ہے ملا علی قاری نے شرح المشکوٰۃ [۵] میں اسی کو ترجیح دی ہے گویا قاری کے کلامین میں تعارض ہے جبکہ امام طحاوی کا کلام عدم رفع میں صریح اور جازم ہے اس لئے معارف میں ہے۔

"وبالجملة فالمذهب ماقاله الطيبي: وذهب مالك وابو حنيفة والشافعي الى هذا [۶]۔ (عدم الرفع)

صاحب بذل [۷] کا میلان بھی عدم رفع کی جانب ہے' وہ فرماتے ہیں:

---

[۲] کذا فی تلخیص الحبیر ص:۵۷۶ ج:۲ رقم حدیث:۱۰۰۲ "باب دخول مکۃ الخ" کتاب الحج ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۷۳ ج:۵ "باب القول عند رؤیۃ البیت" کتاب الحج۔ [۳] شرح معانی الآثار ج:۱ ص:۴۱۷ "باب رفع الیدین عند رؤیۃ البیت"۔ [۴] بذل المجہود ج:۳ ص:۱۳۸ "باب فی رفع الید اذا رأی البیت"۔ [۵] المرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج:۵ ص:۳۱۸ "باب دخول مکۃ" الفصل الثانی۔ [۶] بذل المجہود ج:۳ ص:۱۳۸ "باب فی رفع الید اذا رأی البیت"۔

ونقل عن جابر رضی اللّٰہ عنہ ان ذالک من فعل الیھود ثم قال الماتن وقیل یرفع ای یدیہ کماذکرہ الکرمانی وسماہ البصروی مستحباً وکانھما اعتمدا علی مطلق آداب الدعاء ولکن السنۃ متبعۃ فی الاحوال المختلفۃ۔

یعنی جن حضرات نے رفع پر اعتماد کیا ہے تو یہ اس لئے نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے رفع ثابت ہے بلکہ انہوں نے اس کو دیکھا کہ دعاء کے آداب میں رفع یدین تو ہے ہی لہٰذا یہاں بھی رفع یدین ہونا چاہئے لیکن اسے قاعدہ کلیہ بنانا صحیح نہیں ہے' بلکہ اصل یہ ہے کہ جس دعاء میں رفع ثابت ہے' وہاں رفع ہوگا اور جہاں ثابت نہیں اسکو دوسری ادعیہ پر قیاس کر کے رفع ثابت کرنا صحیح نہیں وہ فرماتے ہیں:

"اماتری انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم دعافی الطواف ولم یرفع یدیہ حینئذ"۔

دیکھو طواف میں دعاء ثابت ہے مگر رفع ثابت نہ ہونے کی وجہ سے وہاں رفع ماننا کسی کے نزدیک صحیح نہیں۔

وہ مزید لکھتے ہیں۔

واما مایفعلہ بعض العوام من رفع الیدین فی الدعاء عند دعاء جماعۃ من ائمۃ الشافعیۃ والحنفیۃ بعد الصلوٰۃ فلا وجہ لہ ولا عبرۃ بماحوزہ ابن حجر المکی الخ۔ (ص:۱۳۸ ج:۳)

المسترشد کہتا ہے: کہ دعاء بعد المکتوبہ اگر چہ فی نفسہ تو جائز ہے مگر آج کل لوگوں نے اسے ایک رسمی کاروائی کے طور پر پیش کرنا شروع کیا ہے کہ امام مسجد عموماً دعا کرتا نہیں ہے بلکہ پڑھتا ہے اگر شہر بھر کی مساجد کا مشاہدہ کیا جائے تو عموماً یہی بات دیکھنے کو ملی گی کہ امام صاحب کے کچھ مخصوص الفاظ ہوتے ہیں اسی رٹ کو وہ ہر نماز کے بعد پورا کرتا ہے اس سے بچنا چاہئے۔

میری سمجھ میں تو یہ بات آتی ہے اور جن لوگوں کو احادیث میں مہارت و ممارست ہے وہ بھی اس کو خوب جانتے ہیں' کہ اسلام کا مزاج انسان کو شبہات سے بچانا ہے' جہاں بھی کوئی اندیشہ شک ممکن ہو سکتا تھا وہاں شریعت کی تعلیم یہ رہی ہے کہ ایسا قول و عمل اختیار کیا جائے جس سے وہ امکان رفع ہوتا ہے' مثلاً مسلم [۵] کی روایت میں

[۵] الصحیح المسلم ج:۱ ص:۱۹۱' باب ما یقال فی الرکوع والسجود'۔

ہے کہ آدمی اپنے رب کے سب سے قریب تر اس وقت ہوتا ہے جب وہ سجدہ میں ہو یہاں قرب سے کوئی یہ توہم کر سکتا تھا کہ مراد قرابت مکانی ہوگی تو اس موقع پر "سبحان ربی الاعلی" کو مشروع قرار دیا گیا علی ہذا القیاس نماز کے اختتام پر لفظ سلام بولا جاتا ہے تو سلام کے بعد اللّٰھم انت السلام ومنك السلام الخ کو مشروع فرمایا تاکہ کسی کا ذہن اس طرف نہ جائے کہ یہ سلام دوسروں کے علاوہ اللہ عزوجل پر بھی ہوگا؟ تو فرمایا "انت السلام ومنك السلام" کہ تو خود سلام ہے اور ہماری سلامتی آپ کی وجہ سے ہے آپ ہمارے سلام کے محتاج ہرگز نہیں۔

لیکن اس نکتے سے قطع نظر کرکے عام ائمہ اکثر لمبی لمبی دعاؤں میں لگ جاتے ہیں اور سب نمازی ہاتھ اٹھائے ہوئے ہوتے ہیں حالانکہ پیچھے گذرا ہے کہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول نماز کے بعد عدم رفع کا تھا خصوصاً ان نمازوں میں جن کے بعد سنن ہیں نہ اتنی دیر تک بیٹھنا ثابت ہے اور نہ یہ کیفیت۔ ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

"عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم قام النساء حين يقضى تسليمه ثم يلبث فى مكانه يسيرا قبل ان يقوم"۔ (ص:۶۶)

اس تھوڑے سے بیٹھنے کی وجہ بین السطور میں یہ بیان کی گئی ہے "لينصرف النساء ولئلا يختلط الرجال بهن" یعنی کہ مرد اور عورتوں کے باہم اختلاط سے بچنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ دیر کے لئے تشریف رکھتے دیکھئے نہ تو عورتوں نے دعاء کا اتنا اہتمام کیا جتنا آج کیا جاتا ہے اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی دعا رفع یدین کے ساتھ کرائی اگر کوئی دعا ہوتی تو صحابیات رضی اللہ عنہن اس سے بے اعتنائی نہ کرتیں۔ ابوداؤد میں ہے۔

عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم مكث قليلا وكانوا يرون ذالك كيما ينفذ النساء قبل الرجال۔ (ص:۱۳۹)

معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیٹھنا جو مسلم کی روایت کے مطابق بقدر اللّٰھم انت السلام الخ ہوتا تھا وہ بعارض تھا آج وہ عارض نہ ہونے کے باوجود اتنی لمبی دعائیں مع رفع الیدین ہوتی ہیں کہ قلب میں قلق پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ہمارا یہ طریقہ حضور علیہ السلام کی ہدی سے تجاوز تو نہیں کر رہا؟

دراصل بعض لوگ عبادت میں "کم" کا خیال زیادہ رکھتے ہیں اور کیف کی پروانہیں کرتے حالانکہ ان دونوں کی رعایت لازمی ہے۔

جیسے کہ سابقہ باب میں گذرا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ جعرانہ رات کو ادا فرمایا مگر اسکے باوجود رات کو عمرہ کرنا یا مکہ میں رات کو ہی داخل ہونا کسی کے نزدیک مسنون یا مستحب نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول دن کو داخلے کا رہا ہے۔

جہر بالتسمیہ میں کچھ روایات تو ہیں مگر ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ساکت روایات کو نافی پر حمل کر کے اخفاء کو ترجیح دی ہے اور اسی اصول کو لیکر حضرت شاہ صاحب نے رفع یدین میں بھی ساکت کو نافی پر حمل کیا ہے کما مر من قبل فی موضعہ۔ لہٰذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ عام روایات لمبی دعاؤں اور رفع یدین سے ساکت ہیں فلہٰذا اگر کبھی کبھار رفع ثابت ہوا ہو تو اسے اس طرح معمول بنانا کہ کبھی بھی کسی مسجد میں ترک دیکھنے کو نہ ملے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا نمونہ نہیں ہے۔ حتی کہ امام مالک نے تو یہاں تک فرمایا "ان رفع الیدین فی الدعاء لیس من امر الفقہاء" اور شریح نے ایک آدمی کو ہاتھ اٹھائے ہوئے دیکھا تو فرمایا "من تتناول بھما لا ام لک؟" وکرہ رفع الیدین فی الدعاء ابن عمر و جبیر بن مطعم۔ (کذا فی فتح الباری ص:۱۳۳ ج:۱۱ باب رفع الایدی فی الدعاء)

اب باب کے مسئلہ کی طرف لوٹتے ہیں۔ ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

ولنا ما روی ابو بکر ابن المنذر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال: لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن افتتاح الصلوٰۃ واستقبال البیت وعلی الصفا والمروۃ وعلی الموقفین والجمرین، وھذا من قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وذاک من قول جابر الخ۔ (ص:۲۱۱ ج:۵)

المسترشد کہتا ہے ابن قدامہ کا یہ جزم ہمارے لئے ترک رفع یدین عندالرکوع میں مفید ہے کما بین فی موضعہ۔ جمہور جو عدم رفع کے قائل ہیں مذکورہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو کم از کم درجہ حسن تک ہے کما مر۔ نیز ابوداؤد[9] میں ہے۔

---

[9] ابوداؤد ج:۱ ص:۲۶۵ "باب فی رفع الید اذا رای البیت"۔

سئل جابر بن عبداللہ عن الرجل یری البیت یرفع یدیہ فقال: ماکنت اری احدا یفعل هذا الا الیهود قد حججنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکن یفعلہ۔

اس کی سند میں بھی ابوقزعہ اور مہاجر کی ہیں جن کا تعارف گذر چکا ہے ومعنی الحدیث ان الیهود یفعلون ذالک عند رؤیت بیت المقدس۔

ملاعلی قاری ؒ نے ان دونوں طرح کی روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ اثبات کی روایات پہلی بار رؤیت کے اوپر محمول ہیں لہذا اول مرۃ میں ہاتھ اٹھانا چاہیے جبکہ نفی کی احادیث بار بار اٹھانے کی نفی کرتی ہیں یعنی ایسا نہیں ہوگا کہ جب بھی کعبہ پر نظر پڑے تو ہاتھ اٹھائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

معارف میں ہے۔

واما رفع الیدین عند استلام الحجر فذهب الیہ الحنفیۃ فی جمیع اشواط الطوف ولکن الرفع فی ابتداء الاستلام مثل رفع الیدین عند التکبیر حذاء منکبیہ وفی بقیۃ الاشواط الرفع بدل عن الاستلام اذا لم یمکنہ لاجل الزحام فیرفع یدیہ مشیراً بهما الیہ کأنّہ واضع یدیہ علیہ۔

یعنی میانہ قد والا شخص اپنے سینے تک اٹھائے گا کیونکہ حجر اسود کی اونچائی کی مقدار اتنی ہے جبکہ پہلی بار کندھوں تک اٹھائے گا۔

باب ماجاء کیف الطواف

عن جابر قال: لما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضی علی یمینہ فرمل ثلاثاً ومشی اربعاً ثم اتی المقام فقال واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی فصلی رکعتین والمقام بینہ وبین البیت ثم اتی الحجر بعد الرکعتین فاستلمہ ثم خرج الی الصفا اظنہ قال ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ۔

تشریح:۔ "لما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم" یہ عمرۃ القضاء کا واقعہ ہے جو سنہ ۷ میں ادا

۱؎ المرقات شرح مشکوۃ ج:۵ ص:۲۱۸ "باب فی دخول مکۃ" الفصل الثانی۔

کیا گیا تھا۔

"دخل المسجد" ای المسجد الحرام۔

"فاستلم الحجر" ای الحجر الاسود استلام باب افتعال ہے یا تو سلام سے ہے بمعنی تحیہ کے یعنی سلام پیش کرنا اور یہی وجہ ہے کہ اہل یمن حجر اسود کو "محیا" کہتے ہیں، کیونکہ لوگ اسے سلام پیش کرتے ہیں یا پھر سلام بکسر السین سے ہے اس کا مفرد سلمۃ، بکسر اللام آتا ہے پتھر کو کہتے ہیں یعنی چھونا خواہ بالقبلہ ہو یا بالید وغیرہ ہو یقال: استلم الحجر اذالمسہ و تناولہ کذافی المعارف والتحفہ عن النہایۃ وغیرہ۔

مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ جب مکہ مکرمہ پہنچے اور اپنا سامان وغیرہ کہیں رکھ دے تو کسی اور کام میں لگنے سے پہلے وہ طواف کے لئے جائے اگر جماعت کھڑی ہو یا فجر کی سنتوں یا وتروں کی فوتگی کا خطرہ ہو یا فرض نماز کا وقت اتنا باقی ہو کہ طواف کیے بعد قضاء ہونے کا اندیشہ ہو یا جنازہ حاضر ہو تو پہلے انکو ادا کرے پھر طواف شروع کردے اگر یہ عوارض نہ ہوں تو سب سے پہلے طواف کرے کیونکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے باقی مسجدوں میں تحیۃ المسجد ہوتی ہے فحکمہ کحکمہا۔

طواف کرنے کا مختصر طریقہ یہ ہے کہ خدانخواستہ اگر حجر اسود اپنی جگہ پر موجود نہ ہو جیسے کہ سنہ ۳۱۷ (تین سو سترہ) میں شیعہ کی ایک جماعت قرامطہ نے ابوطاہر الجنابی کی قیادت میں ترویہ کے دن بہت سے حجاج کرام کو قتل کرکے اسے ہجر منتقل کردیا تھا اور پھر بائیس سال کے بعد مسلمان اسے واپس لانے میں کامیاب ہوئے کلا یا بھا تو ایسی صورت میں اسی جگہ پر جا کے اس کے بالمقابل کھڑا ہو کے رکن کا استلام کرے حجر اسود کی موجودگی کی صورت میں جیسے بحمد اللہ آج تک باقی ہے طواف سے قبل پورے بدن کے ساتھ اس کے محاذات پر کھڑا ہو جائے پھر اپنے دونوں ہاتھ اس کے کناروں پر رکھنے کے بعد اپنا منہ دونوں ہاتھوں کے درمیان حجر پر اسطرح رکھدے جیسے وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے پھر بوسہ دے مگر چومنے کی آواز نہیں ہونی چاہئے اگر وہ اتنا قریب نہیں جاسکتا ہے تو صرف ہاتھ رکھ کر یا کسی عصا وغیرہ سے مس کرکے اسے چومنا بھی کافی ہے اگر رش اتنا زیادہ ہو کہ اس پر بھی بلا تعب وتکلیف قدرت نہ ہو تو دور سے اشارہ کرکے ہاتھ چومنا بھی کافی ہے مگر ان تمام صورتوں میں محاذات کا خیال ضروری ہے، جس کی سہولت کے لئے ایک سیدھی پٹی بنی ہوئی ہے لہٰذا اس پٹی پر کھڑے ہو کر پہلے

استلام کرے پھر اپنے یمین کی جانب پاؤں اٹھائے بغیر یعنی ایڑی کو گما کر چلنا شروع کردے۔

عورت کا حکم بھی مرد کی طرح ہے تاہم اگر وہ دن کو مکہ میں داخل ہو تو ''مغنی'' میں ہے کہ اگر اسے حیض آنے کا خطرہ نہ ہو تو طواف کو رات تک مؤخر کردے کیونکہ اس میں ستر زیادہ ہے بصورت دیگر دن کو ہی کرے البتہ وہ مردوں کے زیادہ اختلاط سے بچنے کی پوری کوشش کرے' چنانچہ ایک عورت نے حضرت عائشہ سے کہا: ام المؤمنین! آیئے ہم حجر اسود کا استلام کریں' انہوں نے فرمایا تم خود جاؤ۔ مغنی ص: ۲۱۵ ج: ۵ پر ہے۔

"كانت عائشة تطوف حجرة (اى محجوزاً بينها وبين الرجال بثوب والراوية الاعسرى "حجرة" بفتح الحاء وضمها اى معتزلة) من الرجال لاتخالطهم فقالت امرأة انطلقى نستلم ياام المؤمنين فقالت انطلقى عنك وابت۔"

استلام کے وقت یہ دعا پڑھے کمافی المغنی وغیرہ

"بسم الله والله اكبر' ايماناً بك' وتصديقاً بكتابك' ووفاءً بعهدك' واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم"۔

"ثم مضى على يمينه" ای یمین نفسہ یعنی اپنے دائیں جانب چلنا شروع کردے بایں طور کہ کعبہ بائیں ہاتھ پر رہے۔

"فرمل" رمل يرمل رملاً ورملاناً بفتح الراء والميم فيهما اذااسرع فى المشى وهزمنكبيه '

ہمارے نزدیک جس طواف کے بعد سعی ہو اس میں رمل مسنون ہے جو جمہور کے قول کے مطابق حجر سے حجر تک ہے یعنی چاروں طرف دوسرے قول میں صرف رکن یمانی تک ہوگا کیونکہ عمرۃ القضاء میں قریش مکہ نے صحابہ کرام کو دیکھ کر کہا تھا "قد وهنهم حمّى يثرب" تو اظہار جلادت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمل کا حکم دیا یعنی رکن یمانی تک تین اشواط تک وہ جبل قعیقعان پر بیٹھے تھے مگر قول اول راجح ہے کیونکہ من الحجر الی الحجر حضور علیہ السلام کا آخر الامرین ہے كمابينه وفصله ابن قدامه فى المغنى فليراجع۔

جس طرح جہاد اور اعطاء الصدقۃ کے وقت اللہ کو تکبر کا انداز پسند ہے' اس طرح اللہ کو یہ عمل بھی پسند آ کر اس کو باقی رکھا اس لئے حجۃ الوداع کے وقت اگر چہ یہ علت فتح مکہ سے ختم ہوگئی تھی مگر حضور علیہ السلام نے

اس پر پھر عمل فرمایا اور آج تک یہ باقی ہے یہ ملت ابراہیمی میں نہ تھا۔ ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں۔

وقد رمل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع ورمل الناس وان لم یکن هنالك المشرکون فدل علیہ انہ قد صار من مشروعات الحج بفعل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وان لم یکن من ملۃ ابراهیم الاولیٰ ....الی .....
......وروی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ لم یرمل فی حجۃ الوداع ولم یصح بل قال عمر: لاندع شیئاً صنعناہ مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔
"ثلاثا" ای ثلاث مرات من الاشواط السبعۃ۔

"ومشی اربعا" ای علی عادتہ بلا عذر رمل ترک نہیں کرنا چاہئے زحمت کی صورت میں مشی بھی کافی ہے۔

"ثم اتی المقام" ای مقام ابراہیم اس سے مراد وہ پتھر ہے جو مشہور روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے عند تعمیر البیت زینے کا کام دیتا یعنی جب دیواریں بلند ہوگئی تھیں تو اس پر کھڑے ہو کر بالائی حصہ مکمل فرمایا ایک روایت میں یہ وہی پتھر ہے جو عند القدوم من الشام حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی دوسری بیوی لے کر آئی تھیں تاکہ حضرت ابراہیم اگر سواری سے اترنا نہ چاہیں تو اس پر قدم مبارک رکھے چنانچہ ایک جانب رکھ کر انہوں نے سر کا ایک حصہ دھویا پھر دوسری جانب۔

یہ آیات قدرت میں سے ایک ہے کہ اس میں نشان باوجود صلابت کے گہرے نمایاں ہیں۔

یہ پہلے دیوار کے قریب تھا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں منتقل کروایا اور کسی نے اعتراض نہیں کیا گویا یہ باجماع امت یہاں منتقل کیا گیا ہے۔

"واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی" بکسر الخاء بصیغہ امر و بالفتح بصیغہ ماضی "مصلی" ای موضع صلوۃ الطواف۔

"والمقام بینہ وبین البیت" جملۃ حالیۃ والمعنی صلی رکعتین خلف المقام بہتر یہ ہے کہ طواف کی دو رکعت مقام کے پیچھے پڑھ لے ازدحام کی صورت میں مسجد میں بھی پڑھ سکتا ہے اگر مقام کی سمت ہو تو افضل ہے۔

ورنہ مسجد کی کسی بھی جگہ میں پڑھ لے اگر مسجد میں بعارض نہ پڑھ سکے تو حرم کی حدود میں کہیں بھی پڑھ لے پہلی رکعت میں کافرون اور دوسری میں اخلاص پڑھنا مستحب ہے۔

''من شعائر اللہ'' جمع شعیرۃ اللہ کی اطاعت کی ہر نشانی کو کہا جاتا ہے خصوصاً مناسک کے باب میں جیسے صفا مروہ وقوف رمی سعی اور طواف وغیرہ۔

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

عن جابر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رمل من الحجر الی الحجر ثلثاً ومشی اربعاً۔

تشریح:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے۔ معلوم ہوا کہ رمل عمرہ اور حج دونوں میں ہے تمام۔

جمہور کے نزدیک رمل سنت ہے وہ بھی صرف مردوں کے لئے نہ کہ عورت کے لئے وہ مشی کرے گی اگر رمل بلاعذر بھی چھوڑ دیا تو آدمی تارک سنت ہے مسئ ہوگا لیکن اس پر دم نہیں بعض مالکیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔

پہلے تین اشواط میں رمل رہ جانے کی صورت میں اس کا تدارک باقی چار میں نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان چار کی حالت سکینہ ہے جو کہ رمل کی منافی ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے عدم سنت رمل کی روایت ہے۔

امام نووی[1] فرماتے ہیں۔

مذهب ابن عباس ان الرمل ليس بسنة وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم فقالوا: هو سنة الطواف الثلاث من السبع فان تركه فقد ترك سنة وفاته فضيلة ويصح طوافه ولا دم عليه۔

امام طبری فرماتے ہیں:

الا ان تاركه ليس تاركاً لعمل بل لهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

[1] النووی علی المسلم ج:۱ص:۴۱۱ "باب استحباب الرمل فی الطواف الخ"۔

فمن لبّٰی خافضاً صوته لم یکن تارکاً للتلبیة بل لصفتها ولاشیء علیه۔

(کذا فی التحفۃ عن الفتح)

باب ماجاء في استلام الحجر والركن اليماني دون ماسواهما

عن ابي الطفيل قال: كنا مع ابن عباس ومعاوية لايمر بركن الا استلمه فقال له ابن عباس: ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الحجر الاسود والركن اليماني فقال معاوية: ليس شئ من البيت مهجوراً۔

تشریح:۔ "مهجورا" ای متروکا مسند احمد[1] میں یہ اضافہ ہےفقال ابن عباس "لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة" فقال معاوية صدقت "اگر اسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رجوع پر حمل کیا جائے تو مستبعد نہیں۔ کعبے کا دروازہ مشرقی جانب ہے جنوب میں رکنین یمانین ہیں' یعنی حجر اسود جو جنوب مشرق والے رکن میں ہے اور رکن یمانی جو جنوب مغرب کی جانب ہے۔ "یمانی" میں چونکہ الف عوض عن یاء النسبۃ ہے اس لئے یا مخفف ہوگی' سیبویہ نے تشدید کو بھی جائز کہا ہے۔

شمال میں شرقی رکن کو عراقی کہتے ہیں' کہ یہ اس کے محاذی ہے اور غربی کو شامی' کہ یہ اسی سمت پر واقع ہے دونوں کے درمیان حِجر (بالکسر) اور حطیم ہے جو چھ گز ایک بالش دیوار سے متصل کعبے کا حصہ ہے ما فی گول نصف دائرہ نما دیوار میں محصور ہے' قریش نے ایک حریق کی وجہ سے جب بیت اللہ کی تعمیر کے لئے فنڈ جمع کیا تو وہ اتنا جمع نہ ہوسکا کہ اصل بنیادوں پر تعمیر قائم کرسکیں اس لئے مذکورہ حصہ باہر رکھنا پڑا۔

اس پر اتفاق ہے کہ حجر اسود کا استلام بھی ہوگا اور تقبیل بھی مسنون ہے جبکہ رکن یمانی کے متعلق جمہور کا قول صرف استلام کا ہے الا فی روایۃ عن ابی حنیفۃ۔ مغنی میں ہے۔

باب ماجاء في استلام الحجر والركن اليماني دون ماسواهما

[1] مسند احمد ج: ۱ص: ۲۶۷ رقم حدیث: ۱۸۷۷۔

فاذا وصل الی الرابع وھو الرکن الیمانی استلمه قال الخرقیؒ ویقبله والصحیح عن احمد انه لایقبله وھو قول اکثر اھل العلم وحکی عن ابی حنیفة انه لایستلمه۔

ان کا دوسرا قول جمہور کی طرح ہے اس لئے ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

جائز عند اھل العلم ان یستلم الرکن الیمانی والرکن الاسود لایختلفون فی شیء من ذالک وانما الذی فرقوا به بینھما التقبیل فرأوا تقبیل الاسود ولم یروا تقبیل الیمانی واما استلامھما فامر مجمع علیه۔ (المغنی ص:۲۲۶ ج:۵ لابن قدامہ)

تاہم امام محمد رکن یمانی کی تقبیل کے بھی قائل ہیں شائد ان کا استدلال حضرت مجاہد کی روایت سے ہو لیکن اس بارہ میں ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

وقد روی مجاھد عن ابن عباس قال: رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا استلم الرکن قبله ووضع خده الایمن علیه قال وھذا لایصح وانما یعرف التقبیل فی الحجر الاسود وحده وقد روی ابن عمر ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان لایستلم الا الحجر والرکن الیمانی وقال ابن عمر ماترکت استلام ھذین الرکنین الیمانی والحجر منذ رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یستلمھما فی شدة ولا رخاء رواھما مسلم۔ (مغنی ص:۲۲۶)

ہمارے شیخ مفتی ولی حسن رحمہ اللہ فرماتے کہ اگر آدمی رکن یمانی کے قریب ہو تو اس کی طرف استقبال کیے بغیر ہاتھ سے استلام کرلے دور سے نہیں گویا دونوں کے طریقہ استلام میں فرق ہے فلیتجہ۔

پھر جمہور کے نزدیک دور سے اشارہ کی صورت میں بھی ہاتھ کو چومے گا یعنی حجر اسود میں جبکہ امام مالک دور سے تقبیل کے قائل نہیں۔ پھر ہدایہ[۲] میں ہے۔

"وان لم یستطع الاستلام استقبل وکبر وھلل"۔

---

۲ ہدایہ ج:۱ ص:۲۰۳ "باب الاحرام" قال ویستلم الحجر۔

لہذا استقبال بھی کرے گا۔

باقی رکنین کا استلام عند الجمہور نہیں ہوگا کیونکہ حضور علیہ السلام سے ان کا استلام یا تقبیل ثابت نہیں۔

حضرت معاویہ، حضرت جابر، حضرت انس اور حسنین رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سوید بن غفلہ چاروں کے استلام کے قائل ہیں۔

ان کا استدلال بظاہر قیاس سے ہے کہ جب دو کا جائز تو باقی کا بھی جائز ہونا چاہیے۔ جیسا کہ حضرت معاویہ نے فرمایا: لیس شیٔ من البیت مہجوراً۔

لیکن اس کا جواب امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ ہم ترک استلام ہجران کی بنیاد پر نہیں کرتے بلکہ ہمارا ہر فعل و ترک سنت کی وجہ سے ہے وکیف یہجرہ وھو یطوف بہ اگر ترک استلام ہجران ہے تو پھر دیواروں کی تقبیل بھی ہونی چاہیے ولا قائل بہ۔

اس تفاوت کی وجہ کما فی البذل[۲۳] والمعارف بعض علماء جیسے نووی[۲۴] وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ رکن اول میں حجر اسود بھی ہے اور مع ہذا وہ قواعد ابراہیم علیہ السلام پر بھی ہے جبکہ رابع فقط سابقہ بنیاد پر تو ہے مگر اس میں حجر نہیں لہٰذا اول کی دو فضیلتیں ہوئیں اور چہارم کی ایک اس کے برخلاف دوسرے اور تیسرے کو قواعد ابراہیمی سے پیچھے کرکے بنایا گیا ہے، کما مر علیٰ ہذا اول کی تقبیل و استلام دونوں ہوں گے، رابع کا فقط استلام باقی دو کا صرف طواف ہوگا۔

بعض نے یہ حکمت بتلائی ہے کہ بعض احادیث میں حجر اسود پر "یمین الرحمٰن" کا اطلاق ہوا ہے تو جس طرح زائر مزور کے ہاتھ کو بوسہ دیتا ہے اسی طرح عند القدوم وعند الباب اس کی تقبیل ہوگی پھر اس کو ظاہر پر حمل نہ کیا جائے کیونکہ "لیس کمثلہ شیٔ۔ وللہ المثل الاعلیٰ" بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح بادشاہ بیعت کرنے کے بعد امن دیتا ہے اور آدمی اس عمل سے اس کی رعیت طائعہ میں داخل وشامل ہوجاتا ہے، اسی طرح یہ ہاتھ رکھ کر تقبیل بمنزلہ بیعت ہے اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

"من فاوض الحجر الاسود فکانما یفاوض ید الرحمٰن" رواہ ابوھریرہ مرفوعاً۔

---

[۲۳] بذل المجہود ج:۳ ص:۱۴۰ "باب استلام الارکان"۔ [۲۴] النووی علی المسلم ج:۱ ص:۴۱۴ "باب استحباب استلام الرکنین الخ"۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

فمن لم یدرک بیعة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم استلم الحجر فقد بایع اللہ ورسولہ۔ (کذافی معارف السنن)

فائدہ: تقبیل حجر پر قیاس کرکے بعض علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ہر قابل تعظیم چیز کا بوسہ جائز ہے جیسے مصحف اور کتب حدیث کی تقبیل، حتی کہ بعض نے صلحاء کی قبور کا بوسہ لینا بھی جائز کر دیا لیکن صاحب بذل نے اس پر سخت تنقید فرمائی ہے کہ صلحاء کی قبروں کی تقبیل خصوصاً عوام کے سامنے تو موجب ایہام سجود ہے۔

قلت تقبیل قبور الصالحین یشتبہ بالسجدة خصوصاً للجہال العوام فاذا فعل ذالک احد من العلماء یغری الجہال علی السجود فیکون ذریعة الی فساد اعتقادھم فلا یجوز ذالک وایضاً نقل الشامی فی حاشیتہ علی الدر المختار عن الفتح ویکرہ النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولیٰ وکل ما لم یعھد من السنة والمعھود منھا لیس الا زیارتھا والدعاء عندھا قائماً فھذہ القاعدة الکلیة تنفی جواز تقبیل القبر لانہ لیس مما عھد فی السنة۔ (ص:۱۴۰ج:۳)

فوائد دیگر: یہ استلام طواف کے ہر چکر میں ہوگا کیونکہ ابوداؤد[۵] میں ہے۔

عن نافع عن ابن عمر قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایدع ان یستلم الرکن الیمانی والحجر فی کل طوافہ وکان عبداللہ بن عمر یفعلہ۔

بذل المجہود میں ہے کہ مراد ہر شوط ہے، جیسے کہ بعض نسخوں میں طوافہ "باتاء" کا لفظ آیا ہے یعنی ہر شوط میں۔

اگر طائف سواری پر ہو تب بھی یہی حکم ہے جیسا کہ بخاری[۶] میں ابن عباس کی حدیث ہے۔

قال طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبیت علی بعیر کلما اتی الرکن اشار الیہ بشیء عندہ وکبر۔

---

۵ ابوداؤد ج:۱ص:۲۶۵ "باب استلام الارکان"۔ ۶ صحیح البخاری ج:۱ص:۲۱۹ "باب التکبیر عند الرکن"۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عندالاستلام تکبیر بھی کہے گا۔ آج کل جو لوگ حبشیوں سے طواف کراتے ہیں وہ اس میں غفلت کرتے ہیں فلیتنبہ۔

رکنین یمانیین کے درمیان یہ دعا بھی مروی ہے۔

ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الاٰخرة حسنة وقنا عذاب النار۔ رواہ الامام احمد۔

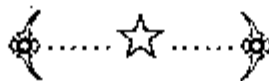
اسی طرح دیگر ادعیہ بھی مروی ہیں۔

مغنی میں ہے کہ اگر کسی نے مخالف سمت میں طواف کیا تو امام مالک وامام شافعی کے نزدیک طواف نہیں ہوا امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر ابھی تک مکہ میں ہو تو اعادہ کرے اگر چلا گیا ہو تو دم دے گا۔

اور دو رکعت کے متعلق لکھا ہے۔

ولا بأس ان یصلیهما الی غیر سترة ویمر بین یدیه الطائفون من الرجال والنساء' فان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم صلاهما والطُّوّاف بین یدیه 'لیس بینهما شیٔ وکان ابن الزبیر یصلی والطواف بین یدیه 'فتمر المرأة بین یدیه فینتظرها حتی ترفع رجلها ثم یسجد وکذالك سائر الصلوات فی مکة لایعتبر لها سترة۔ (ص:۲۳۲ج:۵) وفیه ص: ۲۳۴ ۔واذا فرغ من الرکوع (الصلوٰة) واراد الخروج الی الصفا استحب ان یعود فیستلم الحجر نص علیه احمد' لان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فعل ذالك ..... وبه قال النخعی ومالك والثوری والشافعی وابو ثور واصحاب الرأی ولا نعلم فیه خلافاً۔

پھر جمہور کے نزدیک طواف میں تلاوت بھی دیگر اذکار ادعیہ کی طرح جائز ہے۔

وعن احمد انه یکره وروی ذالك عن عروة والحسن ومالك ۔(مغنی)

باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف مضطبعاً

عن ابی یعلی عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف بالبیت مضطبعاً وعلیہ برد۔

رجال:۔(عبدالحمید) ھو ابن جبیر بن شیبۃ کماقال الترمذی۔

(ابن یعلی) ھو صفوان کذاسماہ ابن عساکر بالاطراف وتبعہ علیہ المزی۔

(قوت) ھو تمیمی ومکی ثقۃ من الثالثۃ "کذافی التقریب۔

(عن ابیہ) ھو یعلی ابن امیۃ رضی اللہ عنہ۔☆

تشریح:۔"مضطبعا" اضطباع "ضبع" بسکون الباء سے ہے بازو کے درمیانی حصے کو کہتے ہیں مجاورۃ کی وجہ سے بغل کو بھی کہتے ہیں وسمی بذالک لابداء الضبعین فیہ۔

اضطباع یہ ہے کہ دائیں بغل میں چادر ڈال کر اس کا ایک کنارہ پیچھے کی طرف سے اور دوسرا آگے کی جانب سے بائیں کندھے پر ڈالدے۔

یہ بھی رمل کی طرح اظہار تجلد کے لئے مسنون ہے یا کم از کم مستحب ہے البتہ امام مالک کے نزدیک استحباب بھی نہیں ہے۔

ملا علی قاری[1] فرماتے ہیں۔

الاضطباع سنۃ فی جمیع الاشواط بخلاف الرمل ولایستحب الاضطباع فی غیر الطواف ومایفعلہ العوام من الاضطباع من ابتداء الاحرام حجاً اوعمرۃً لااصل لہ بل یکرہ حال الصلوٰۃ۔

لہٰذا یہ طواف شروع کرنے سے کچھ دیر قبل کرنا چاہئے اور طواف کے بعد اسے دونوں کندھوں پر اوڑھنا چاہیے۔

پھر اضطباع ہر اس طواف میں مسنون ہے' جس کے بعد سعی ہو بالفاظ دیگر رمل والے طواف میں ہوگا

باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف مضطبعاً

[1] المرقات علی مشکوٰۃ ج:۵ص:۳۲۳"باب دخول مکۃ" الفصل الثانی الکلام علی الاضطباع فی السعی۔

جیسے طواف قدوم طواف عمرہ اور اس طواف الزیارت میں جس کی سعی مؤخر کی گئی ہو۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

عن عابس بن ربیعة قال رایت عمر بن الخطاب یقبل الحجر ویقول انی اقبلك واعلم انك حجر ولولا انی رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقبلك لم اقبّلك۔

رجال:۔ (ابراہیم) سے مراد نخعی ہیں۔ (عابس) بن ربیعہ بروزن صاحب۔☆

تشریح:۔ ''واعلم انك حجر'' بخاری[1] میں یہ بھی اضافہ ہے ''لاتضر ولا تنفع'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان دو وجوہ پر مبنی ہے۔

(۱) جیسا کہ پیچھے گذر چکا کہ جہاں بدگمانی کا اندیشہ ہو تو وہاں ازالۂ شک شریعت کے اہم اصول میں داخل ہے' چونکہ نومسلم لوگ اور نو وارد اشخاص یہ ظن سوء کر سکتے تھے' کہ اس پتھر میں کوئی تاثیر ہوگی جس کی بناء پر اتنی بڑی تعظیم کا مستحق ہوا ہے اور یہ ظن اس لئے متوقع تھا کہ زمانہ جاہلیت میں عرب بعض احجار کو مؤثر سمجھتے تھے' تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ یہ تقبیل تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے اتباع کی رو سے کی جارہی ہے' نہ کہ اس کے نفع ونقصان کے مالک ہونے کی حیثیت سے۔ لہٰذا اس کی تقبیل وتعظیم اور بتوں کی تعظیم میں زمین آسمان کا فرق ہے' اس کی تعظیم شعائر اللہ میں سے ہونے اور سنت کے ثواب کمانے کی نیت سے کی جارہی ہے' جو اللہ عزوجل کے قرب ورحم کا ذریعہ ہے بخلاف عام احجار واصنام کے کہ ان کا اکرام وعبادت اللہ سے دوری اور غضب خداوندی کا ذریعہ ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس کی تقبیل کی علت وحکمت گو کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے مگر حکم شرع ہونے کی وجہ سے اس پر عمل ضروری ہے کہ اطاعت کا تقاضا یہی ہے کہ کسی عمل کی وجہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اس پر چلنا لازمی ہے' بالفاظ دیگر تقبیل حجر امر تعبدی ہے لہٰذا اس میں سر تسلیم خم کرنا حسن اتباع ہے۔ وھو قاعدة عظیمة فی اتباع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فیمایفعله ولولم یعلم الحکمة فیه۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۲۱۸''باب الرمل فی الحج والعمرة''۔

"وفی الباب عن ابی بکر" ان کی حدیث ابن ابی شیبہ نے "مسند" میں اور دار قطنی نے "علل" میں روایت کی ہے ولفظہ۔

"انہ (ابوبکر الصدیق رضی اللّٰہ عنہ) وقف عندالحجر ثم قال انی لاعلم انک حجر لاتضر ولاتنفع ولولاانی رایت رسول اللّٰہ یقبلک ماقبتلک"۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ [۲] نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے۔

"ومن غرائب المتون مافی ابن ابی شیبۃ فی آخر مسندابی بکر رضی اللہ عنہ قال رجل رأی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وقف عند الحجر فقال: انی لاعلم انک حجر لاتضر ولاتنفع ولولاامرنی ربی ان اقبلک ماقبلتک۔"

المسترشد کہتا ہے ان روایات کی وجہ سے عندالتقبیل مذکورہ کلمات کہنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء انه يبدأ بالصفاء قبل المروة

عن جابر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حین قدم مکۃ فطاف بالبیت سبعاً واتی المقام فقرا "واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی" فصلی خلف المقام ثم اتی الحجر فاستلمہ ثم قال: نبدأ بما بدأاللّٰہ بہ، فبدأ بالصفا وقرأ "ان الصفا والمروۃ من شعائر اللّٰہ"۔

تشریح:۔ یہاں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ سعی کی حیثیت سے متعلق ہے دوسرا ترتیب سعی ہے۔

مسئلہ اولیٰ میں تین اقوال ہیں۔

(۱) یہ فرض اور رکن ہے اس کے بغیر حج نہیں ہوسکتا اور نہ ہی دم سے انجبار ممکن ہے یہ امام شافعی اور بعض صحابہ کا قول ہے۔

(۲) یہ واجب ہے تجبر بالدم و بہ قال الثوری وابوحنیفۃ۔

(۳) یہ مستحب یا زیادہ سے زیادہ سنت ہے یہ بعض صحابہ وتابعین کا مذہب ہے امام مالک وامام احمد سے

---

[۲] المرقاۃ علی مشکوۃ ج:۵ص:۳۲۵ "باب دخول مکۃ" الفصل الثالث۔

تینوں اقوال مروی ہیں تاہم ان کا مشہور قول امام شافعیؒ کے ساتھ ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حبیبہ بنت ابی تجراۃ (بضم التاء وسکون الجیم) سے ہے۔

قالت: رایت رسول اللّٰہ یطوف بین الصفا والمروۃ والناس بین یدیہ وھو ورائھم وھو یسعی حتی اری رکبتیہ من شدۃ مایسعی وھو یقول: اسعوا فان اللّٰہ کتب علیکم السعی۔"

اس کی تخریج امام شافعیؒ ابن ابی شیبہ اور دارقطنی نے کی ہے۔

اس حدیث پر عبداللہ بن مؤمل کے ضعف اور بعض طرق میں اضطراب کا اعتراض کیا گیا ہے، مگر شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص:۳۶۴ ج:۲ پر فرماتے ہیں۔

لایضرہ تغلیط بعض الرواۃ وقد ثبت من طرق عدیدۃ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس حدیث کے مقتضا کے مطابق ہی تو کہتے ہیں کہ سعی واجب ہے کما بین فی الاصول، کیونکہ اس سے وجوب سے زیادہ یعنی فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال کمافی الہدایہ[1] قرآن کی آیت سے ہے "فلا جناح علیہ ان یطوف بھما"[2] ومثلہ یستعمل للاباحۃ فینفی الرکنیۃ یعنی اس لفظ کا اصل اقتضا تو یہ ہے کہ سعی مستحب ہو کیونکہ رکنیت کے لئے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلیل چاہئے، جبکہ مذکورہ بالا حدیث خبر واحد ہے مع ہذا اس پر اعتراض بھی ہے اور آیت قطعی الدلالت نہیں لیکن ہم نے پھر بھی وجوب کا قول کیا پھر اس میں حنفیہ کی دو رائے ہیں ایک رائے کے مطابق وجوب مذکورہ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ اس کی سند اس قابل ہے کہ اس سے وجوب ثابت ہو سکے۔ دوسری رائے کے مطابق اسی آیت سے ثابت ہے کیونکہ اس کا اول فرضیت پر دال ہے کہ لفظ شعائر فرض کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور آخری حصہ اباحت کے لئے مفید ہے تو ہم نے دونوں پر عمل کر کے بین بین یعنی وجوب کا حکم مستنبط کیا۔ قاضی عیاض نے اس مذہب کو اولیٰ کہا ہے کمافی المغنی (ص:۲۳۹، ص:۵) اور امام نووی نے شرح

باب ماجاء انہ یبدأ بالصفا قبل المروۃ

[1] ہدایہ ج:۱ ص:۲۰۴ "باب الاحرام" تحت قال ثم یخرج نحو المروۃ۔ [2] سورۃ البقرۃ آیت:۱۵۸۔

مسلم[۱] میں جو کہا ہے۔

دلیل الجمہور ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم سعی وقال: خذوا عنی مناسککم۔

تو یہ ہرگز فرضیت پر دلالت نہیں کر رہا کیونکہ واجبات بھی ماخوذات ہیں بلکہ سنن بھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہوتی ہیں۔

فریق ثالث کا استدلال بظاہر قولہ تعالیٰ ''فلاجناح علیہ ان یطوف بھما'' سے ہے مگر جواب مذکورہ دو دلیلوں کے تناظر میں ظاہر اور آسان ہے' مزید یہ کہ مسلم وابوداؤد میں روایت ہے کہ جب حضرت عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اباحت کے بارہ میں پوچھا ''ارأیت قول اللّٰہ عزوجل ان الصفا والمروۃ من شعائر اللّٰہ فماری علی احد شیئاً الایطوف بھما؟'' توانہوں نے جواب دیا کہ نہیں اگر یہی بات ہوتی جیسے تم کہتے ہو تو یوں کہا جاتا ''فلاجناح علیہ ان لایطوف بھما''۔

اعتراض:۔ یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ایک روایت میں ہے۔

انما انزلت ھذہ الایۃ فی الانصار کانوا یھلون لمناۃ وکانت مناۃ حذو قدید وکانوا یتحرجون ان یطوفوا بین الصفا والمروۃ۔

یعنی ''بینہما'' سعی کو امور جاہلیت میں سے تصور کرتے تھے اور اس میں حرج جانتے تھے۔

فلما جاء الاسلام سالوا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن ذالک فانزل اللّٰہ عزوجل "ان الصفا والمروۃ من شعائر اللّٰہ" الایۃ۔

یہ روایت ابوداؤد و مسلم دونوں میں ہے جبکہ ان سے مسلم ص:۴۱۴ پر اس کے برعکس اس طرح مروی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں انصار صفا ومروہ کے درمیان سعی کیا کرتے تھے۔

انما کان ذالک ان الانصار کانوا یھلون فی الجاھلیۃ لصنمین علی شط البحر

---

[۱] النووی علی مسلم ج:۱ ص:۴۱۳ ''باب بیان ان السعی بین الصفا والمروۃ رکن الخ''۔

يقال لهما إساف ونائلة ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية قالت: فانزل الله عزوجل "ان الصفا والمروة من شعائر الله" الى آخرها فطافوا"۔

جواب:۔ بذل المجہود[1] میں ہے کہ امام بیہقی نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انصار کے دو فریق تھے ایک میں ایک فریق کا ذکر ہے جبکہ دوسری روایت میں دوسرے فریق کا تذکرہ ہے فلا تعارض رہا یہ کہ اس حدیث کے اس طریق میں ہے کہ اساف ونائلہ ساحل سمندر پر تھے حالانکہ وہ تو حرم میں عند الصفا والمروۃ تھے تو اس کا جواب قاضی عیاض نے دیا ہے۔ شرح مسلم ص:۴۱۳ پر ہے۔

قال القاضي عياض: هكذا وقع في هذه الرواية قال: وهو غلط والصواب ما جاء في الروايات الآخر في الباب يهلون لمناة وفي الرواية الأخرىٰ لمناة الطاغية التي بالمشلل قال: وهذا هو المعروف ..... واما إساف ونائلة فلم يكونا في ناحية البحر وانما كان فيما يقال رجلاً وامراة ....فزنيا داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين فنصبا عندالكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما ويتعظوا ثم حولهما قصي بن كلاب الخ۔

پھر اس سعی کی حکمت میں تین طرح کی روایات پائی جاتی ہیں فتح القدیر ص:۳۶۴ ج:۲ میں ہے۔

(۱)ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنها لما تركها ابراهيم عليه السلام عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ اسماعيل عليه السلام خوفاً عليه فلما وصلت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود فتنظر اليه فجعل نسكاً اظهاراً لشرفها وتفخيماً لامرهما" (۲)وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر

---

[1] بذل المجہود ج:۳ ص:۱۵۰ "باب امر الصفا والمروۃ"۔

بالمناسك عرض الشيطان له عندالسعي فسابقه فسبقه ابراهيم عليه السلام'
اخرجه احمد' (۳) وقيل انما سعي سيدنا ونبينا عليه السلام اظهاراً
للمشركين الناظرين اليه في الوادي الجلد۔
ومحمل هذالوجه ماكان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذ
لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة۔
والمحققون على ان لايشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل
هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى۔

پھر فتح القدیر میں یہ بھی ہے کہ سعی کے بعد دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ طواف کے بعد دو رکعت واجب ہیں۔

اذافرغ من السعي يستحب له ان يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي
كختم الطواف۔ (ص:۳۶۳)

لیکن شیخ ابن ہمام[۵] فرماتے ہیں کہ سعی کو طواف پر قیاس کر کے دوگانہ ثابت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ یہ تو حضور علیہ السلام سے منقول ہے۔

امام احمد[۶] وابن ماجہ[۷] اور ابن حبان نے روایت کیا ہے کہ مطلب بن ابی وداعہ فرماتے ہیں۔

رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذاحاذى
الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد۔

پھر ایک روایت میں ہے کہ "آپ نے یہ دو رکعت رکن اسود کی محاذات میں ادا فرمائی" جبکہ دوسری روایت میں ہے "کہ باب بنی سہم کے سامنے ادا فرمائی تھیں" شیخ فرماتے ہیں کہ باب بنی سہم وہی ہے جس کو آج

---

۵ فتح القدیر ج:۲ص:۳۶۳ "باب الاحرام"۔ ۶ مسند احمد بن حنبل ج:۱۰ص:۳۵۴ رقم حدیث:۲۷۳۱۳ وفیہ رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین فرغ من اسبوعہ اتی حاشیۃ الطواف فصلی رکعتین ولیس بینہ وبین الطواف احد۔ شاکر ۷ سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۲۱۴ "باب الرکعتین بعد الطواف"۔

کل باب عمرہ کہا جاتا ہے گویا جگہ متعین نہیں کہ کہاں ادا فرمائی تھیں“۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت مطاف میں جدھر چاہے ادا کر لے۔ واللہ علم وعلمہ اتم

مسئلہ ثانیہ ائمہ اربعہ کے درمیان اتفاق ہے کہ سعی صفاء سے شروع کرنا اور مروہ پر ختم کرنے کی ترتیب شرط ہے حتی کہ اگر کسی نے مروہ سے آغاز کر لیا تو یہ چکر قابل اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے چکر میں جب وہ صفاء سے لوٹے گا تو سعی شروع ہو جائے گی۔ معارف میں ہے۔

وفي العمدة نقلاً عن المحيط بواسطة التوضيح "لو بدأ بالمروة وختم بالصفا اعاد شوطاً ولا يجزيه ذالك۔

اسی طرح ابن ہمام نے بھی ذکر کیا ہے۔ مغنی ص: ۲۳۷ ج: ۵ پر ہے۔

وجملة ذالك ان الترتيب شرط في السعي وهو ان يبدأ بالصفا فان بدأ بالمروة لم يعتد بذالك الشوط فاذا صار على الصفا اعتد بمايأتي به بعد ذالك لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال: نبدأ بمابدأ الله به۔

پھر اسے ائمہ اربعہ وغیرہم کا مذہب قرار دیا ہے۔ پھر سعی وہی معتبر ہوگی جو طواف کے بعد یا اکثر اشواط کے بعد ہو۔

سعی کے اشواط سات ہیں جیسا کہ صحیحین[۸] میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً۔

پھر ہدایہ[۹] وغیرہ میں ہے کہ صفا اور مروہ پر اس جگہ تک چڑھا جائے کہ بیت اللہ شریف نظر آئے۔

ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته۔

کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ایسا ہی منقول ہے۔

---

۸ صحیح بخاری ج:۱ ص: ۲۲۰ ”باب طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصلی لسبوعہ رکعتین“۔ ۹ ہدایہ ج:۱ ص: ۲۰۳ ”باب الاحرام“۔

وانما یصعد بقدر ما یصیر البیت بمرأی منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود۔

آج کل مروہ سے بیت اللہ شریف نظر نہیں آتا لیکن پھر بھی پتھر نما فرش تک جانا چاہیے تا کہ دعا کے لئے اس کے کھڑے رہنے سے راستہ بند نہ ہو جائے نیز یہ سنت بھی ہے لہٰذا اسے ترک نہیں کرنا چاہیے۔ فتح القدیر میں ہے۔

وفی البدائع الصعود علی الصفا والمروۃ سنۃ فیکرہ ترکہ ولا شیء علیہ۔

پھر رفع یدین کی کیفیت یہ ہوگی۔

ویرفع یدیہ حاعلا باطنھما الی السماء کما للدعاء ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یدعو۔ (فتح القدیر ص:۳۶۱ ج:۲)

پھر ہدایہ[1] وغیرہ میں تصریح ہے کہ سعی کے لئے بعد الطواف جس دروازے سے بھی جانا چاہے تو خلاف سنت نہیں ہوگا۔

وانما خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من باب بنی مخزوم وھوالذی یسمی باب الصفا لانہ کان اقرب الابواب الی الصفا لانہ سنۃ۔

پھر حاجی کے لئے سعی کو طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ واجب ہے لہٰذا فرض کے بعد کرنا زیادہ مناسب ہے تا کہ واجب تابع فرض رہے ہاں طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے کیونکہ یوم النحر میں کثرت مشاغل کی وجہ سے دقت ہوتی ہے۔

[1] ایضاً حوالہ بالا۔

باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمروۃ

عن ابن عباس انما سعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالبیت وبین الصفا والمروۃ لیری المشرکین قوتہ۔

تشریح:۔ صفا جو مبداء سعی ہے درحقیقت جبل ابی قبیس کا حصہ وکنارہ ہے جو آج کل اس سے کٹا ہوا ہے پہاڑی کے نشانات میں سے صرف چند بڑے بڑے پتھر رہ گئے ہیں جبکہ مروہ جبل قعیقعان کا آخری کنارہ ہے اس کے فرش پر ہموار پتھر کا نشان باقی ہے مروہ رکن عراقی کے محاذی ہے ان دونوں کے درمیان جو فاصلہ ہے سب کو مسعی کہتے ہیں حالانکہ مسعی فقط میلین الاخضرین کے درمیان والی جگہ ہے جس کو بطن المسیل بھی کہتے ہیں اور بطن وادی بھی چونکہ آج کل وادی بھر دی گئی ہے اس لئے سب پر مجازاً مسعی کا اطلاق ہونے لگا ہے ورنہ اس میں مشی کا حصہ زیادہ ہے گویا یہاں قلیل کو کثیر پر تغلیب دی گی ہے۔

''لیری المشرکین قوتہ'' یعنی یہ دوڑ لگانا تو اصل میں مشرکین کو اپنی قوت دکھانے کے لئے تھا حالانکہ یہ علت اب ختم ہو چکی ہے۔

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اگر چہ رمل کی علت بھی یہی اظہار قوت تھی لیکن چونکہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر بھی رمل فرمایا تھا لہٰذا سعی میں بھی کہا جائے گا کہ اصل علت اگر چہ قوت دکھانا تھی مگر بعد میں اس عمل کو باقی وجاری رکھا گیا' یہ توجیہ اس وقت کی جائے گی جب سعی کی وجہ حضور علیہ السلام کی سعی قرار دی جائے اگر یہ سعی حضرت ابراہیم علیہ السلام یا حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کی سعی پر مبنی ہو کما مر من قبل تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

پھر سعی میلین الاخضرین (سبز بتیوں) کے درمیان مستحب ہے جبکہ باقی وادی میں مشی مستحب ہے لہٰذا اگر کسی نے اول سے اخیر تک سعی کی یا مشی کی تو عندالجمہور اس پر سوائے ترک فضیلت کے کچھ نہیں امام مالک کے نزدیک ایک روایت میں اعادہ ضروری ہے یا پھر دم دے گا یعنی ان کے نزدیک سعی کرنا واجب ہے ان کی دوسری روایت جمہور کے ساتھ ہے۔

مغنی میں ہے۔

وجملة ذالك ان الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة لان النبي صلى الله عليه وسلم سعى وسعى اصحابه ...... وليس بواجب ولاشيئ على تاركه .....
ولان ترك الرمل في الطواف بالبيت لاشيئ فيه فبين الصفا والمروة اولىٰ۔

تاہم عورتیں مشی ہی کرتی رہیں گی کہ یہ ان کے لئے استر ہے صرح بہ قدامة فی المغنی (ص:۳۳۶ ج:۵) پھر یہ سعی ہر چکر میں مستحب ہے۔

"فقال لئن سعيت فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولئن مشيت الخ"

حضرت شیخ الہندرحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

ا۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ سعی تو سنت ہے اور آپ مسعی میں مشی کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواباً فرمایا کہ ہاں سعی سنت تو ہے مگر میں نے حضور علیہ السلام کو میلین الاخضرین کے درمیان مشی کرتے بھی دیکھا ہے جو بیان جواز کے لئے یا عذر کو مستثنیٰ کرنے کے لئے کرتے تھے اور مجھے بھی عذر ضعف سنی درپیش ہے لہٰذا مجھے رخصت حاصل ہے اس مطلب کے مطابق ماننا پڑے گا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے میلین کے درمیان احیاناً مشی بھی فرمائی ہے۔

۲۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے بھی تو فی الجملہ مشی ثابت ہوئی اور میں چونکہ بوڑھا ہو چکا ہوں لہٰذا میں مشی پر عمل کر سکتا ہوں۔

باب ماجاء في الطواف راكباً

عن ابن عباس (رضی اللہ عنہ) قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته فاذاانتهى الى الركن اشار اليه۔

تشریح:۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک طواف پیدل کرنا واجب ہے بغیر عذر کے راکباً جائز نہیں اگر کسی نے کیا تو عندابی حنیفة جب تک مکہ میں ہے تو اعادہ کرے گھر جانے کی صورت میں دم دینا پڑے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب کراہیت طواف راکباً کا ہے کما نقلہ الترمذی سوار ہو کر طواف کرنے پر کوئی دم نہیں امام احمد سے تین روایتیں ہیں ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

فاما الطواف راکباً او محمولاً لغیر عذر فمفهوم کلام الخرقی انه لا یجزی وهو احدی الروایات عن احمد لان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: الطواف بالبیت صلوٰة۔

ولانها عبادة تتعلق بالبیت فلم یجز فعلها راکباً لغیر عذر کالصلوٰة والثانیة یجزئه ویجبره بالدم وهو قول مالك وبه قال ابو حنیفة الا انه قال یعید ما کان بمکة فان رجع جبره بدم لانه ترك صفة واجبة فی رکن الحج فاشبه مالو وقف بعرفة نهاراً ودفع قبل غروب الشمس و(الروایة) الثالثة یجزئه ولاشئ علیه اختارها ابوبکر وهی مذهب الشافعی وابن المنذر لان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم طاف راکباً۔

لیکن مالکیہ وحنفیہ کی جانب سے حضور علیہ السلام کے عمل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ لوگوں کو تعلیم طواف کی غرض سے اور مسائل پوچھنے کی سہولت کی خاطر ہوا تھا' دوسرا جواب یہ ہے کما عند ابی داؤد کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طبعیت کی ناسازی کی بناء پر ایسا کیا تھا گو کہ اس روایت میں یزید بن ابی زیاد الہاشمی متکلم فیہ ہے مگر امام بخاری کا ترجمۃ الباب میں اس کی طرف اشارہ کرنا ایک گونہ توثیق ہے۔

ابن حجر کا میلان بھی حنفیہ کی ترجیح کی طرف ہے وہ فرماتے ہیں۔

والذی یترجح المنع لان طوافه صلی اللّٰہ علیه وسلم وکذا ام سلمة کان قبل ان یحوط المسجد فاذا حوط المسجد امتنع داخله اذ لا یؤمن التلویث فلا یجوز بعد التحویط بخلاف ماقبله الخ۔ (انتہیٰ عن الفتح وفی المعارف تفصیل فلیراجع)

ہمارے نزدیک اگر چہ علت منع وہ نہیں ہے جو حافظ نے ذکر کی ہے تاہم اس سے امام مالک کو جواب

ضرور ہو جاتا ہے کہ اس حدیث سے بول ماؤکل لحمہ کی طہارت پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ بات یقینی نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مطاف کے جس حصہ پر طواف فرمایا وہ مسجد میں داخل تھا۔

پھر جن حضرات کے نزدیک راکباً طواف جائز ہے ان کے نزدیک اس میں رمل تو نہیں مگر سواری دوڑائی جائے گی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں۔

قال في المغني: اذا طاف راكباً او محمولاً فلا رمل عليه وقال القاضي: يخب به بعيره والاول اصح' لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا امر به ولان معنى الرمل لا يتحقق فيه۔ (ص:۲۵۱ ج:۵)

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل جو لوگ حبشیوں سے طواف کراتے ہیں یعنی اہل اعذار کا حکم اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ان پر رمل حقیقۃً یا حکماً نہیں۔

پھر حضور علیہ السلام نے عمرۃ القضاء میں بھی راکباً طواف فرمایا ہے اور حجۃ الوداع میں طواف زیارت اور عمرہ جعرانہ کا طواف بھی راکباً کیا' جبکہ واقدی کی روایت کے مطابق فتح مکہ میں بھی راکباً طواف فرمایا" ولکن الواقدی لیس بحجۃ"۔

باب ماجاء في فضل الطواف

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه۔

رجال:۔ (عن شریک) پہلے گذرا ہے کہ منصب قضا سنبھالنے کے بعد انکے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا دیانۃ صحیح تھے عابد تھے اور اہل بدع کے شدید مخالف تھے۔

(ابی اسحٰق) هو عمرو بن عبداللّٰه الهمداني السبيعي ثقة عابد من الثالثة اختلط باخره۔ ومع ہذا یہ مدلس بھی تھے۔ ☆

تشریح:۔ "خمسين مرة" سے کیا مراد ہے پچاس چکر' پھیرے جنہے شوط کہتے ہیں یا پچاس طواف جو کہ سات پھیروں کے مجموعہ کو ایک طواف کہتے ہیں؟

تو اس کے متعلق دونوں قول ہیں لیکن حاشیہ قوت المغتذی پر ہے کہ محب الطبری نے اشواط والی مراد کو رد کیا ہے اور پچاس اسبوع والی مراد کی توثیق فرمائی ہے کیونکہ طبرانی اوسط[1] میں اسکی تصریح آئی ہے علی ہذا پچاس اسبوع سے مراد پھر متوالیات اور پے در پے نہیں ہونگے کیونکہ یہ تو مشکل ہے اس سے تو ساڑھے تین سو اشواط بنتے ہیں بلکہ یہ عدد آدمی جب بھی پورا کرے گا تو مذکورہ فضیلت کا مستحق ہو جائے گا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے پچاس حج مراد نہیں اور ایک حج میں تو مفرد اور متمتع کے لئے تین طواف ہیں جبکہ قارن کے لئے چار ہوتے ہیں۔

مسئلہ:۔ معارف میں ہے کہ آفاقی کے لئے طواف کرنا نماز سے افضل ہے لہذا آدمی سے جتنا ہو سکے زیادہ طواف کرنے کی کوشش کرے۔

مسئلہ:۔ دو طواف اس طرح ملا کر کرنا کہ درمیان میں رکعتی الطوف نہ پڑھے مکروہ ہے الا یہ کہ وقت کراہیت نماز کا ہو پھر توالی طواف مکروہ نہیں۔

مسئلہ:۔ نماز و طواف میں توالی سنت ہے یعنی طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے میں تاخیر نہ کرنا اور متصل پڑھنا مسنون ہے الا یہ کہ وقت مکروہ ہو۔

پھر مسجد حرام کی تحیۃ المسجد طواف ہے دون الصلوٰۃ کما علم من قبل۔

"خرج من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ" پہلے گذرا ہے کہ اس قسم کی روایات سے مراد صغائر ہوتے ہیں گو کہ متقدمین سے اس کی تصریح وتقیید مروی نہیں۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"یعنی من الصغائر.... او من الکبائر بتوبۃ تیسرلہ"۔

صاحب معارف نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ صغائر کے ساتھ تقیید "کیوم ولدتہ امہ" سے تشبیہ دینے کی وجہ سے مستبعد ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث تو اتنی قوی نہیں کیونکہ اسمیں ابو اسحٰق مدلس ہیں اور روایت بالعنعنہ کرتے ہیں دوسرے شریک قاضی ہیں جو ضعیف ہیں تاہم ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الطواف

[1] المعجم الاوسط للطبرانی ج:۹ص:۱۸۳رقم حدیث:۸۳۹۵۔

وان الکبیرۃ العظیمۃ قد تکفر بالحسنۃ الکبیرۃ۔ (مختصر ص: ۲۷۰ فصل فی غزوۃ الفتح الاعظم)

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الصبح فی الطواف لمن یطوف

عن جبیر بن مطعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یابنی عبدمناف لاتمنعوا احداً طاف بھذا البیت وصلی آیۃ ساعۃ شاء من لیل او نھار۔

رجال:۔(عبداللہ بن باباہ) ویقال بحذف الهاء' مکی ثقۃ من الرابعۃ۔☆

تشریح:۔ اس پر اتفاق ہے کہ طواف کے لئے وقت متعین نہیں بلکہ جب بھی فرصت ملے اور جماعت کھڑی نہ ہو تو طواف کیا جاسکتا ہے مگر اس کی دو رکعتوں کے وقت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام احمد واسحٰق وغیرہ کے نزدیک طواف کی طرح رکعتی طواف بھی ہر وقت پڑھنا بلا کراہیت جائز ہے اگر چہ طلوع یا غروب کا وقت ہو ان کے نزدیک یہ مکے کی خصوصیت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ذوات الاسباب بھی ہیں۔

امام مالک' امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک عصر اور طلوع کے وقت اگر کسی نے طواف کیا تو نماز کو وقت مکروہ کے اختتام کے بعد پڑھے گا۔

فریق اول کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح فرمائی ہے اور منذری نے ان کی توثیق کی ہے ابوداؤد[1] نے بھی اس پر سکوت کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث معانی آثار[2] میں ہے اس کا مضمون بھی باب کی حدیث کے مطابق ہے جبکہ وفی الباب کی ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے۔

ولفظہ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لاصلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس ولابعد صلاۃ العصر حتی تغرب الشمس الابمکۃ الابمکۃ الابمکۃ۔ رواہ احمد[3] ورزین۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الصبح فی الطواف لمن یطوف

[1] ابوداؤد ج: ۱ص: ۲۶۷ "باب الطواف بعد العصر"۔ [2] شرح معانی الآثار ج: ۱ص: ۳۲۲ "باب الصلوٰۃ للطواف بعد الصبح الخ"۔

فریق ثانی کے استدلالات:۔(۱)...... اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت وکراہیت کی احادیث متواتر ہیں کیونکہ ایسی روایات کم از کم سترہ ہیں ان میں مکہ وغیرہا میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہٰذا یہ حکم مکہ زادہا اللہ شرفہا کو بھی شامل ہے۔

(۲)...... طحاوی[4] اور موطا مالک[5] میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موصولاً اور بخاری[6] میں تعلیقاً وعند الترمذی فی ہذا الباب ایضاً مروی ہے۔

وطاف عمر رضی اللّٰہ عنہ بعد صلاۃ الصبح فرکب حتی صلی الرکعتین بذی طوی"۔

بضم الطاء اسم موضع بقرب مکۃ ینزل فیہا امراء الحاج' بعض نے فتح وکسرہ بھی پڑھا ہے۔ معارف میں ہے کہ حافظ نے امالی ابن مندہ سے یہ تصریح نقل کی ہے۔

فلما کان بذی طوی وطلعت الشمس صلی رکعتین۔ وقریب منہ لفظ الترمذی

اگر نماز جائز ہوتی تو وہ موالات مسنون کو نہ چھوڑتے۔

(۳)...... مسند احمد[7] میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

وفیہ "ولم نکن نطوف بعد صلاۃ الصبح حتیٰ تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب۔

اس تاخیر کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ اگر طواف کرتے تو سنۃ موالات رہ جاتی کیونکہ نماز کو مؤخر کرنا پڑتا۔

(۴)...... مصنف ابن ابی شیبہ[8] میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر ہے۔

اذا اردتَّ الطواف بالبیت بعد صلاۃ الفجر او بعد صلاۃ العصر فطف واَخّر الصلوٰۃ حتی تغیب الشمس وحتی تطلع الشمس فصل لکل اسبوع رکعتین۔

---

[3] مسند احمد ج:۸ ص:۷۰ رقم حدیث:۲۱۵۱۸۔ [4] شرح معانی الآثار ج:۱ ص:۳۲۳ "باب الصلوٰۃ للطواف بعد الصبح الخ"۔ [5] موطا امام مالک ج:۱ ص:۳۸۷ "الصلوٰۃ بعد الصبح والعصر فی الطواف"۔ [6] صحیح البخاری ج:۱ ص:۲۲۰ "باب الطواف بعد الصبح والعصر"۔ [7] مسند احمد ص:۲۰۸ ج:۵ رقم الحدیث:۱۵۲۳۳۔ [8] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۱۲۹ ج:۱/۴ "من کان یکرہ اذا طاف بالبیت بعد العصر وبعد الفجر ان یصلی حتی تغیب او تطلع" کتاب الحج۔

معارف میں ہے واسنادہ حسن۔

(۵)..... مصنف ابن ابی شیبہ[۹] میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

انه طاف بعدالصبح فلمافرغ جلس حتی طلعت الشمس۔

(۶)..... ام سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری[۱۰] میں ہے۔

وفیه :فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم "اذااقیمت صلاۃ الصبح فطوفی علی بعیرك والناس یصلون"ففعلت ذالك فلم تصل حتی خرجت"۔

اسکا ظاہری مطلب یہی ہے کہ انہوں نے یہ دو رکعت مکہ سے خروج کے بعد ادا فرمائیں اگر خروج من المسجد مراد ہو تب بھی ہمارا استدلال تام ہے۔ کیونکہ موالات اور مسجد کی فضیلت وہ بلا وجہ ترک نہ کرتی جب تک کہ کوئی شرعی وجہ نہ ہوتی یہاں سوائے کراہیت کے اور کونسی وجہ ہے؟

جواب:۔ حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ نفی صلوۃ میں نص نہیں ہے بلکہ اس کا سوق صرف طواف سے روکنے کی نفی کے لئے ہوا ہے کیونکہ ایک تو بنی عبدمناف کے مکانات حرم کے گرداگرد تھے وہ رات کو جب اپنے دروازے بند کرتے تھے تو آنے جانے والوں کے لئے راستہ بند ہوجاتا دوسرے چونکہ مسجد حرام کا انتظام ان ہی کے پاس تھا اس لئے ان کو تنبیہ فرمائی۔

بالفاظ دیگر یہ نہی ہے مانعین کے لئے مصلین کے لئے اذن نہیں ہے۔ (تدبر)

اعتراض:۔ جب فجر کے وقت وتر نماز جائز ہے تو رکعتی طواف کیوں جائز نہیں؟ حالانکہ دونوں واجب ہیں یا یوں کہنا چاہیے کہ اوقات ثلاثہ میں نہی نوافل کے لئے ہے جبکہ رکعتی طواف تو واجب ہے۔

جواب:۔ وتر کا ایجاب تو باری تعالیٰ کی طرف سے ہے" ان اللہ امدکم بصلوۃ" فرمایا گیا جبکہ رکعتی طواف کا ایجاب بندوں کی طرف سے ہوتا ہے گوکہ طواف واجب ہو کیونکہ وہ اسے مؤخر بھی تو کرسکتا تھا۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار ص:۲۲۲ میں فرماتے ہیں کہ مانعین کا پھر آپس میں اختلاف ہے کہ یہ نہی پانچوں اوقات قبل الطلوع، عندالطلوع، نصف النہار، بعد العصر قبل الاصفرار اور عندالغروب سب کو شامل ہے

---

[۹] ایضاً حوالہ بالا۔ [۱۰] صحیح بخاری ج:۱ص:۲۲۰ "باب من صلی رکعتی الطواف خارجا من المسجد وصلی عمر خارجا من الحرم"۔

یا صرف اوقات ثلاثہ میں پڑھنے سے ہے؟ تو امام ابوحنیفہ، ابویوسف و محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں نہ پڑھے جبکہ حضرت مجاہد، ابراہیم نخعی اور عطاء رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ نہی فقط اوقات ثلاثہ کے متعلق ہے۔ امام طحاوی کا میلان بھی اس قول کی جانب ہے وہ اس پر دو طرح کی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

۱) پہلا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے کرتے ہیں۔

كان ابن عمر يطوف بعد العصر ويصلي ما كانت الشمس بيضاء حية فاذا اصفرت وتغيرت طاف طوافاً واحداً حتى يصلي المغرب ثم يصلي' ويطوف بعد الصبح ويصلي ما كان في غلس فاذا اسفر طاف طوافاً واحداً ثم يجلس حتى ترتفع الشمس ويمكن الركوع۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع سنت معروف ہے۔

۲) دوسرا استدلال یہ ہے کہ ان اوقات خمسہ میں سے دو قسمیں تو ایسے ہیں کہ ان میں فوائت اور نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے مگر نوافل کی اجازت نہیں جبکہ باقی تین میں کسی نماز کی اجازت نہیں لہذا رکعتی الطواف کا درجہ چونکہ تطوع سے زیادہ ہے تو یہ بھی ان اوقات میں مباح ہونی چاہیے جن میں جنازہ مباح ہے اور ان اوقات میں ممنوع ہونی چاہیے جن میں جنازہ منع ہے۔

وقد قال عقبة بن عامر: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى يميل وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب۔

امام طحاوی فرماتے ہیں۔

فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب على ما قال عطاء وابراهيم ومجاهد وعلى ما قد روى عن ابن عمر واليه نذهب وهو قول سفيان وهو قول خلاف قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى۔

اگر آج کل اس پر فتوی دیا جائے تو بڑی آسانی پیدا ہوگی کیونکہ حرم میں عصر کی نماز مثل ثانی شروع ہوتے ہی ادا کی جاتی ہے اس کے بعد بہت وقت رہتا ہے دوسرے اس سے حضرت عمرؓ اور حضرت ام سلمہ کے عمل کی توجیہ بھی آسان ہو جاتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے بھی اس نہی کے لئے نرم الفاظ استعمال کئے ہیں کما نقلہ المحشی۔

قال محمد: وبهذا نأخذ ينبغي ان لايصلي ركعتي الطواف اي بعد صلوة الصبح۔ الخ

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء مايقرأ في ركعتي الطواف؟

عن جابر بن عبدالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الاخلاص' قل يايها الكافرون وقل هو الله احد۔

رجال:۔ (ابومصعب) هو احمد بن ابي بكر بن الحارث الزهري المدني الفقيه صدوق من العاشرة۔

(قرأة) بالنصب على التمييز او على الحالية يعني حدثنا ابومصعب حال كونه قارئاً علينا ونحن نسمع۔

(عبدالعزيز) الزهري المدني الاعرج يعرف بابن ثابت متروك احترقت كتبه فحدث من حفظه فاشتد غلطه وكان عارفاً بالانساب من الثامنة۔

(جعفر بن محمد) بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه المعروف بالصادق صدوق فقيه امام من السادسة مات سنة ثمان واربعين ومائة ۱۴۸ھ۔ ☆

تشریح:۔ اس حدیث سے ان دو سورتوں کے پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا کہ پہلی رکعت میں سورۂ کافرون پڑھے اور دوسری میں اخلاص اور امام ترمذی نے اس کو سند باب کی وجہ سے جو ضعیف

کہا ہے اس سے حکم پر کوئی اثر اس لئے نہیں پڑتا کہ اس کی صحیح اسانید موجود ہیں۔ مسلم[1] نسائی[2] اور بیہقی[3] نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور امام نووی[4] نے اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی ہے۔ پھر یہاں دونوں سورتوں کو اخلاص کہا ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ اطلاق یا تغلیباً ہے یا حقیقتاً بھی ہوسکتا ہے کیونکہ سورۂ کافرون میں مشرکین سے بیزاری اور تبری کا اعلان ہے لہٰذا یہ بھی اخلاص ہے ای اخلاص العبادۃ للہ تعالیٰ۔

کوکب میں ہے۔

ومناسبۃ السورتین بالطواف ظاهر لمافیهما من ذکر التوحید کمافی الطواف اختصاص به تعالیٰ۔

باب ماجاء فی کراهیة الطواف عریاناً

عن زید بن اثیع قال: سئلت علیاً بای شئ بعثت قال :باربع' لایدخل الجنة الانفس مسلمة' ولایطوف بالبیت عریان' ولایجتمع المسلمون والمشرکون بعد عامهم هذا' ومن کان بینه وبین النبی صلی اللّٰه علیه وسلم عهد فعهده الی مدة' ومن لامدة له فاربعة اشهر۔

رجال:۔(علی بن خشرم) بفتح الخاء بروزن جعفر مروزی ثقة من صغار العاشرة (ابواسحق) هو السبیعی۔

(زید بن اثیع) بالهمزة امام ترمذی نے اس میں دو اور استعمال بھی پیش کئے ہیں یعنی ہمزہ کی جگہ یا تبیع اور عین کی جگہ لام اثیل مگر اس اخیری استعمال پر امام ترمذی نے اعتراض کر کے اسے شعبہ کا وہم قرار دیا ہے۔

باب ماجاء مایقرأ فی رکعتی الطواف

[1] صحیح مسلم ج:۱ص:۳۹۴'۳۹۵ ''باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم''۔ [2] سنن النسائی ج:۲ص:۳۹ ''القراءۃ فی رکعتی الطواف''۔ [3] سنن الکبریٰ للبیہقی ص:۹۱ ج:۵ 'باب رکعتی الطواف'' کتاب الحج۔ [4] النووی علی مسلم ج:۱ص:۳۹۴ ''باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم''۔

قال الحافظ: زید بن یُثیع بضم التحتانیة وقد تبدل همزة بعدها مثلثة ثم تحتانیة ساکنة (بروزن زبیر) الهمدانی ثقة مخضرم من الثالثة۔

ابن حبان نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔

یہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اور ان سے فقط ابو اسحٰق سبیعی ہی روایت کرتے ہیں ترمذی میں ان سے فقط یہی ایک روایت ہے جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے۔ ☆

تشریح:۔ "بای شیء بُعثت" یہ فعل مجہول کا صیغہ ہے ای بای شیء اُرسلت الی مکة فی الحجة التی امر النبی صلی اللہ علیه وسلم فیها ابابکر رضی اللہ عنه۔

"ولا یطوف بالبیت عریان" امام ترمذی نے اسی لفظ کے پیش نظر یہ باب قائم کیا ہے زمانہ جاہلیت میں لوگ ننگے ہو کر طواف کرتے تھے ان کا کہنا تھا کہ ہم نے ان کپڑوں میں گناہ کئے ہیں۔ لہٰذا ان میں عبادت نہیں کریں گے تفاؤلاً ایسا کرتے تھے کہ جس طرح ہم کپڑوں سے معری ہو چکے اس طرح ہم گناہوں سے مجرد اور پاک ہو گئے۔

اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کے لئے ستر عورت شرط ہے حنفیہ کے نزدیک واجب ہے لہٰذا اگر کسی نے اتنی مقدار عورت کی جو نماز میں چھپانا لازمی ہے چھپائے بغیر طواف کیا تو عدم اعادہ کی صورت میں دم دینا پڑے گا۔ امام احمد سے بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے تاہم عند الحنفیہ آدمی جب تک مکہ میں ہے تو اس پر اعادہ لازمی ہے دم بعد الخروج لازم ہوگا۔ پھر علی الصحیح یہ حکم تمام طوافوں کو علی السویہ شامل ہے یعنی تطوع کو بھی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے رواہ الترمذی مرفوعاً۔

الطواف بالبیت صلاة الا انکم تتکلمون فیه فمن تکلم لایتکلم الا بخیر۔

ہمارا استدلال اس آیت سے ہے "ولیطوفوا بالبیت العتیق" ۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے طواف کا حکم دیا ہے "وهو الدوران حول الکعبة" یعنی طواف تو کعبے کے گرد گھومنے کو کہتے ہیں اس میں ستر

اور طہارت وغیرہ کی قید نہیں تو اگر انہیں فرض اور شرط قرار دیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم ہو جائے گی اور خبر واحد کی بناء پر کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہے کما بین فی الاصول رہا وجوب تو وہ خبر واحد سے ثابت ہوسکتا ہے۔

اشکال:۔ ستر تو فی نفسہ فرض ہے تو عندالطواف کیسے واجب ہوا؟

جواب:۔ معارف میں ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ایک شے ایک جہت سے فرض اور دوسری جہت سے واجب ہوسکتی ہے۔

''ولا یجتمع المسلمون والمشرکون بعدعامھم ھذا'' عینی[1] فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اس آیت کے نزول کے بعد دیا ''انما المشرکون نجس فلایقربوا المسجد الحرام بعدعامھم ھذا'' مراد مسجد حرام سے پورا حرم ہے لہٰذا کسی مشرک کو حرم میں داخل ہونے کی اجازت ہرگز نہیں دی جائے گی اسی طرح ذمی کو وہاں قیام کرنے کی بھی گنجائش نہیں لقولہ علیہ السلام ''اخرجوا الیھود والنصاری من جزیرۃ العرب قالہ فی مرض موتہ صلی اللہ علیہ وسلم انتھی کلام العینی' کذافی التحفہ۔

باقی رہا عام مسجد میں کافر کے داخل ہونے کا حکم تو وہ اس آیت سے ثابت نہیں ہوسکتا ہے کما مر فی ''باب فی مصافحۃ الجنب'' فلیراجع۔

حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں اگرچہ نہی عن الاجتماع ہے لیکن درحقیقت یہ نہی ہے دخول سے کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ مشرک آتے رہیں اور مؤمنین نہ آئیں۔ لہٰذا مطلب یہی ہے کہ مشرکین نہ آئیں تو نفی لازم مراد نفی ملزوم ہے۔

''ومن کان بینہ وبین النبی صلی اللہ علیہ وسلم عھد'' الخ صلح حدیبیہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر قبائل سے معاہدہ فرمایا تھا کہ دس سال تک ایک دوسرے سے تعرض نہیں کریں گے مگر اہل مکہ اور بعض دیگر مشرکین نے عہد کو توڑ دیا تھا جس کے نتیجے میں فتح مکہ رونما ہوئی جبکہ بعض اپنے عہد

باب ماجاء فی کراھیۃ الطواف عریاناً

[1] عمدۃ القاری ج:۹ ص:۲۶۶ ''باب لایطوف بالبیت عریان الخ''۔

پر باقی تھے علاوہ ازیں ایسے قبائل بھی تھے جن سے کوئی عہد نہ ہوا تھا یا عہد تو تھا مگر موقت نہ تھا تو اس حدیث اور اس آیت میں "فسیحوا فی الارض اربعة اشهر" [۱] سے مراد ان معاہدین جن کا عہد موقت تھا کے علاوہ دیگر لوگ ہیں ہاں جن سے عہد تو ہوا تھا مگر مدت چار ماہ سے کم باقی تھی تو ان کی مدت چار ماہ تک بڑھا دی۔

پھر چار ماہ سے مراد کیا ہے؟ تو حاشیہ کوکب میں ہے۔

قال الرازی: فی تفسیره اختلفوا فی هذه الاشهر الاربعة فعن الزهری ان براءة نزلت فی شوال فهی من شوال الی المحرم، وقیل هی عشرون من ذی الحجة الی عشر من ربیع الاخر..... وقیل ابتداء تلک المدة کان من عشر ذی القعدة الی عشر من ربیع الاول لان الحج فی تلک السنة کان فی هذا الوقت للنسیء۔ انتهی ملخصاً

باب ماجاء فی دخول الکعبة

عن عائشة قالت: خرج النبی صلی الله علیه وسلم من عندی وهو قریر العین طیب النفس فرجع الیّ وهو حزین فقلت له: فقال انی دخلت الکعبة وَوَدِدْتُ انی لم اکن فعلت، انی اخاف ان اکون اتعبت امتی من بعدی۔

رجال:۔ (ابن ابی عمر) ان کا نام محمد بن یحیٰ بن ابی عمر العدنی ہے نزیل مکہ اور صدوق ہیں ان کی اپنی مسند بھی ہے و کان لازم ابن عیینة لکن قال: ابو حاتم فیه غفلة من العاشرة وقال: ابو حاتم صدوق حدث بحدیث موضوع عن ابن عیینة وثقه ابن حبان مات ۲۴۳ھ۔☆

تشریح:۔ "وهو قریر العین" یہ خوشی سے کنایہ ہے۔

"فقلت له" یعنی میں نے پریشانی کی وجہ پوچھی۔

---

[۱] سورۃ التوبۃ آیت: ۲۔

''وددت انی لم اکن فعلت'' ''ابوداؤد[1] کی روایت میں ہے''ولو استقبلت من امری ما استدبرت مادخلتها'' پھر اس کی وجہ بیان فرمائی کہ مجھے اندیشہ ہے کہ میرے اس عمل کی وجہ سے لوگ تعب ومشقت میں پڑ جائیں گے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ لوگ میرے داخل ہونے کے بعد اسے سنت سمجھ کر داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور چونکہ یہ کام آسان نہیں اس لئے تعب میں پڑ جائیں گے۔ اس تعب سے مراد دنیوی اور آخری دونوں ہو سکتے ہیں' دنیوی تو ظاہر ہے جیسے کہ آج کل حجر اسود پر رش کے وقت دیکھنے میں آتا ہے اور جو داخل نہ ہو سکے گا اس کے دل میں حسرت رہے گی اور اخروی اس لئے کہ جو شخص دوسروں کو تکلیف دیکر یا رشوت دیکر داخل ہونے میں کامیاب ہوگا تو وہ اس گناہ کی بناء پر آخرت میں نادم ہوگا۔

اس حدیث سے جمہور کے قول کے تائید ہوتی ہے کہ کعبہ شریفہ میں داخل ہونا حج کے واجبات وغیرہ میں سے نہیں' لہٰذا اس سے ان حضرات کے قول کی تردید ہوتی ہے جو اسے مناسک حج میں شمار کرتے ہیں' کما نقلہ القرطبی کیونکہ اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا داخل ہونا حج کا حصہ ہوتا تو وہ اس پر ندامت کا اظہار نہ فرماتے۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس مستحب کے عمل سے عوام کے مبتلائے فتنہ کا خطرہ ہو تو اسے ترک کرنا اولیٰ ہے' معارف میں ہے۔

ومن اجل ذالك قال الفقهاء: ان المستحب يجب تركه احياناً لئلا يشتبه بالواجب' وان المستحب اذا التزم التزام الواجب وجب تركه۔

غور طلب:۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں کب داخل ہوئے تھے؟ یہ بات غور طلب ہے قاضی شوکانی کی رائے یہ ہے کہ یہ فتح مکہ کے علاوہ کی بات ہے کیونکہ فتح مکہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نہیں تھیں گو کہ بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ مکالمہ مدینہ منورہ میں ہوا تھا مگر یہ بعید ہے' عمرے کے سفر میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم داخل نہیں ہوئے تھے اس لئے یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے اور اسی پر امام بیہقی رحمہ اللہ نے جزم کیا ہے۔

باب ماجاء في دخول الكعبة

[1] ابوداؤد ج۱ص ۲۹۴' باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ'۔

مگر اکثر کا کہنا یہ ہے کہ فتح مکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا داخل ہونا حجۃ الوداع کی طرح ثابت ہے۔

ابن حبان نے تصریح کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو دفعہ داخل ہونا ثابت ہے ایک فتح مکہ میں اور دوم حجۃ الوداع میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان حجۃ الوداع سے متعلق ہو اور اس سے فتح مکہ کے دخول کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

اس حدیث سے اسی طرح اگلے باب کی حدیث سے بیت اللہ شریف میں داخل ہونے اور وہاں نماز پڑھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور ایک ضعیف حدیث میں ہے:[۲]

من دخل البیت دخل فی حَسَنَۃٍ وخرج من سیئتہ مغفوراً لہ۔ رواہ البیھقی

مگر اس کی سند میں عبداللہ بن مؤمل ضعیف ہے ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت مجاہد کا قول قرار دیا ہے۔

اگر داخلہ کی توفیق مل جائے تو ننگے پاؤ داخل ہو چھت کی طرف نگاہ اٹھا کر نہ دیکھے اور کم از کم دو رکعت پڑھ لے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الکعبۃ

عن بلال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی جوف الکعبۃ قال ابن عباس: لم یصل ولکنہ کبر۔

تشریح:۔ اس باب میں دو مسئلے ہیں۔ (۱) آیا حضور علیہ السلام نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی ہے؟ (۲) کعبہ میں نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

پہلے مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ بظاہر احادیث اس مسئلہ میں باہم متعارض ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو صحیحین[۱] میں مروی ہے سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔

---

۲ المعجم الکبیر للطبرانی ج:۱۱ص:۱۹۰ رقم حدیث:۱۱۴۹۰ (حمادی)۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الکعبۃ

۱ صحیح البخاری ج:۱ص:۷۲ "باب الصلوٰۃ بین السواری فی غیر جماعۃ" کتاب الصلوٰۃ۔ صحیح مسلم ج:۱ص:۴۲۹ "باب استحباب دخول الکعبۃ للحاج وغیرہ الخ"۔

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم دخل الکعبة واسامة بن زید وبلال وعثمان بن طلحة الحجبی واغلقها علیه ومکث فیها فسالت بلالاً حین خرج: ماصنع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم؟قال:جعل عموداً عن یساره وعموداً عن یمینه وثلاثة أعمدة وراءه وکانت البیت یومئذ علی ستة أعمدة ثم صلی۔لفظه للبخاری

مسلم کی روایت میں ہے۔جعل عمودین عن یساره وعمودا عن یمینه۔جبکہ ابوداؤد[۲] مؤطا[۳] میں ہےاور فی روایۃ للبخاری "جعل عموداً عن یساره وعمودین عن یمینه "وارد ہوا ہے یعنی مسلم کی روایت کے برعکس اور صحیحین[۴] کی ایک روایت میں ہے۔"صلی بین العمودین الیمانیین "لیکن اس تعارض کو مخل نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ ایسے امور میں راوی کی نگاہ مقصد پر ہوتی ہے جو چیز مقاصد کے زمرے سے باہر ہو راوی اس کی زیادہ پرواہ نہیں کرتا ہے۔

اس کے برخلاف ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور مسلم کی روایت سے نماز کی نفی ہوتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اخبرنی اسامة بن زید ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم لمادخل البیت دعافی نواحیه کلها ولم یصل فیه حتی خرج۔ (مسلم ص:۴۲۹ ج:۱)

اس تعارض کو دفع کرنے کی دوصورتیں ہیں۔(۱) تطبیق (۲) ترجیح۔تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں قسم کی روایات کو الگ الگ محامل پر اور علیحدہ علیحدہ واقعات پر حمل کیا جائے۔

معارف میں ہے۔

قال الزرقانی: أوانه دخل البیت مرتین صلی فی احدهما ولم یصل فی الآخر، قاله المهلب، ثم ذکر الزرقانی بعد بحث: فلایمتنع انه دخل عام الفتح مرتین۔

---

[۲] ابوداؤد ج:۱ص:۲۸۳"باب الصلوۃ فی الکعبۃ" کتاب الحج۔ [۳] مؤطا امام مالک ج:۱ص:۳۲۲"الصلوۃ فی البیت وتقصیر الصلوۃ وتعجیل الخطبۃ بعرفۃ"۔ [۴] صحیح البخاری ج:۱ص:۲۱۷"باب اغلاق البیت ویصلی فی ای نواحی البیت" صحیح مسلم ج:۱ص:۴۲۸"باب استحباب دخول الکعبۃ للحاج وغیرہ الخ"۔

دار قطنی ؎ کی ایک حدیث سے اس جواب کی تائید ہوتی ہے یہ بات ذہن میں رہے کہ دار قطنی میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ابن عمر کی حدیث کی سند درجہ حسن تک پہنچتی ہے اور اس میں تصریح واقعتین کی کی گئی ہے۔

وفیه "دخل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم البیت ثم خرج و بلال خلفه فقلت لبلال: هل صلی؟ قال: لا" قال: فلما کان الغد دخل فسالت بلالاً هل صلی؟ قال: نعم، صلی رکعتین، استقبل الجزعة و جعل الساریة الثانیة عن یمینه۔

ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ حکم چونکہ مناسک حج میں سے نہیں ہے اس لئے مخفی ہو گیا۔

ترجیح کی صورت میں مثبت راجح ہے یعنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث کو محدثین نے ترجیح دی ہے کیونکہ اصولی طور پر مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر دوسرے اصول یہ ہے کہ زیادتی مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ راوی ثبت ہو تیسرے یہ کہ مفسر مبہم کے مقابلہ میں راجح ہوتا ہے یہ سب اصول حدیث بلال کے مؤید ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چونکہ ان کے علم کی بنیاد حضرت اسامہ کی نفی پر ہے اور ان کی نفی اپنے علم کے مطابق ہے کہ جب کعبے کا دروازہ بند کر دیا گیا تا کہ لوگ رش نہ لگائے یا نماز میں طمانیت حاصل کرنے کے لئے تو اندر سخت اندھیرا ہو گیا مع ہذا یہ حضرات دعا میں مصروف ہو گئے حضرت اسامہ نے ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا فرماتے دیکھا جس کو روایت کیا پھر وہ ایک ناحیہ میں مصروف دعا ہو گئے اور اسی اثنا میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ لی جس کو حضرت بلال نے دیکھا اور روایت کیا، حافظ فرماتے ہیں کہ اندھیرے کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی ستون دیکھنے سے حائل ہو گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز اس وقت ادا فرمائی ہو جس وقت انہوں نے حضرت اسامہ کو تصاویر مٹانے کے لئے پانی لانے کے لئے بھیجا تھا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ فتح مکہ کے وقت کعبے کے گرد تین سو ساٹھ بت نصب تھے۔ جبکہ بنو خزاعہ کا بت

؎ سنن الدار قطنی ج:۲ ص:۵۱ رقم حدیث:۱۷۲۹ اخرجہ البیہقی ج:۲ ص:۳۲۹ "باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ" شاکر۔

کعبے کی چھت پر نصب تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک میں لاٹھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس بت کے پاس سے گذرتے تو یہ آیت پڑھ کر "جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا" اس کی طرف لاٹھی سے اشارہ فرماتے جس پر وہ بت گر جاتا ابن ابی شیبہ[۶] اور حاکم[۷] کی روایت کے مطابق حضرت علی فرماتے ہیں کہ پہلے تو میں نے حضور علیہ السلام کو کندھا دینے کی کوشش کی لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے قاصر دیکھا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور میں ان کے کندھوں مبارک پر پاؤں رکھ کر اوپر چڑھا اور اس بت کو اکھاڑ پھینکا، پھر جب کعبہ میں داخل ہوئے اور وہاں تصاویر دیکھیں تو پانی منگوایا چنانچہ اسامہ بن زید نے پانی لا دیا پھر کپڑا منگوا کر ان تصاویر کو مٹا دیا، ان میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی تصویریں بھی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قاتل اللہ قوما یصورون مالا یخلقون۔ (کذا فی المعارف)

دوسرے مسئلے میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک کعبے کے اندر نماز پڑھنا جائز بلکہ مستحب ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں۔

والعمل علیه عند اکثر اهل العلم لا یرون بالصلوٰة باساً۔

جبکہ ابن عباس اور ابن حبیب مالکی عدم جواز کے قائل ہیں خواہ فرض ہو یا نفل، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل پڑھنا جائز ہے فرائض جائز نہیں، کما نقلہ الترمذی۔

وقال مالك بن انس لا باس بالصلوٰة النافلة فى الكعبة و كره ان يصلى المكتوبة فى الكعبة۔

جو حضرات مطلق عدم جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ کعبے میں نماز پڑھنے سے بعض حصے کا استدبار ہوگا جبکہ نمازی کو استقبال کا حکم ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ نوافل تو جائز ہیں کیونکہ یہ ثابت ہیں مگر فرائض اسی طرح رواتب اور ہر وہ نماز جس میں جماعت مشروع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کعبے میں پڑھنا ثابت نہیں ہیں۔

---

[۶] ص:۴۸۸ ج:۱۴ "حدیث فتح مکۃ" کتاب المغازی۔ [۷] المستدرک للحاکم ج:۲ ص:۳۶۷ "صعود علی علی منکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقاء الصنم عن سقف الکعبۃ" کتاب التفسیر وفی آخرہ قال قلت اسنادہ نظیف والمتن منکر۔

جمہور کہتے ہیں کہ پورے کعبے کا استقبال شرط نہیں بلکہ اگر ایک رکن بھی سامنے رہے اور بعض جگہوں میں اگر جہت بھی رہے تو نماز ہو جائے گی۔ لہذا پہلے فریق کا استدلال تام نہیں اور جب حضور علیہ السلام سے نفل پڑھنا ثابت ہے کما مرآنفا اور اگلے سے پیوستہ باب "باب فی الصلوۃ فی الحجر" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر میں نماز پڑھنے کو کہا تو لہذا فرض پڑھنا بھی جائز ہوگا کیونکہ دونوں میں شرائط اور احکام کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کما نقل الترمذی عن الشافعی۔

وقال الشافعي: لاباس ان يصلى المكتوبة والتطوع فى الكعبة لان حكم النافلة والمكتوبة فى الطهارة والقبلة سواء۔

ابن عربی نے عارضہ میں مطلق نماز کے جواز کو صحیح قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی کسر الکعبة

عن الاسود بن يزيد ان ابن الزبير قال له حدثني بما كانت تفضى اليك ام المومنين يعنى عائشة فقال: حدثتني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها لو لا ان قومك حديث عهد بالجاهلية لهدمت الكعبة وجعلت لها بابين فلماملك ابن الزبير هدمها وجعل لها بابين۔

تشریح:۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ انہوں نے حضرت عائشہ سے یہ حدیث سنی تھی مگر اپنی تسلی اور لوگوں کے مزید اطمینان کے لئے حضرت اسود بن یزید سے پوچھا۔ "تفضی" بمعنی "تسر" کما فی البخاری [1]

"لو لا ان قومك حديث عهد بالجاهلية" حدیث عہد بالاضافة پڑھا جائے گا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ لفظ "حديثو عهد" ہو یعنی اضافت کی وجہ سے واؤ باقی رہنا چاہئے مگر حافظ سیوطی حاشیہ نسائی پر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ لفظ حدیث میں لفظ قوم کی رعایت کی گئی ہو جو معنا اگرچہ جمع ہے مگر لفظ میں مفرد ہے جیسے کہ اس آیت میں ہے "كلتا الجنتين آتت اكلها" لفظ آتت کلتا کے لفظ کی وجہ سے مفرد لایا گیا ہے۔

باب ماجاء فی کسر الکعبة

[1] صحیح البخاری ج ۱ ص: ۲۱۵ "باب فضل مکة وبنیانها"۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ کی قوم نومسلم اور قریب الجاہلیت نہ ہوتی تو میں کعبہ کو اپنی اصلی ابراہیمی بنیادوں پر قائم کرتا اور اس کی عمارت اسی طرح بناتا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بنائی تھی مگر لوگ کہیں گے کہ ہمارے آبائی کارنامہ اور شرف کو ختم کر دیا جس سے عوام فتنے میں پڑ سکتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارادہ اور خواہش کو عملی جامہ نہیں پہنایا۔

اس سے یہ مسئلہ علماء نے مستنبط کیا ہے کہ امام کے لئے ایسے افضل کو ترک کرنا چاہیے جس سے فتنے کا اندیشہ ہو جب تک کہ اس ترک سے حرام کا ارتکاب لازم نہ ہوتا اور یہ کہ دفع مضرت جلب منفعت پر مقدم ہونا چاہیے اور یہ کہ جب دو مصلحتیں باہم متعارض ہو جائے تو ترجیح الاہم کو ہوگی اور یہ کہ اہون البلیتین پر چلنا احوط بھی ہے اور رعیت کی مصلحت کے پیش نظر انظر بھی۔

کعبہ کی تعمیر عہد بعہد:۔ امام نووی[2] وغیرہ کی رائے کے مطابق بیت اللہ شریف کی تعمیر پانچ دفعہ ہوئی ہے۔

بنیت البیت خمس مرات بنته الملائکة ثم ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام ثم قریش فی الجاهلیة وحضر النبی صلی الله علیه وسلم هذا البناء..... ثم بناه الزبیر ثم الحجاج بن یوسف۔

لیکن عام مؤرخین، مفسرین اور محدثین مذکورہ مرات سے زائد کے قائل ہیں جن کی تعداد اول سے اخیر تک کم از کم دس اور زیادہ سے زیادہ بارہ تک پہنچتی ہے یہاں علی الاختصار ان کا تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) البدایہ والنہایہ کی روایت کے مطابق سب سے پہلے فرشتوں نے بیت المعمور کے محاذات پر جو آسمان میں فرشتوں کا معبد ہے کعبہ تعمیر کیا یہ حضرت آدم علیہ السلام سے قریباً دو ہزار سال پہلے کی بات ہے۔

(۲) دوسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے۔

(۳) تیسری بار حضرت آدم علیہ السلام کے بعض صاحبزادوں اور بعض روایات کے مطابق حضرت شیث علیہ السلام نے تعمیر کیا یہ تعمیر طوفان نوح تک باقی تھی زمانہ طوفان میں اٹھالی گئی یا منہدم ہوگئی۔

---

[2] النووی علی صحیح مسلم ج:۱ص:۴۲۹ "باب نقض الکعبة وبنائها"۔

(۴) چوتھی دفعہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے اور قرآن کی تصریح کے مطابق حضرت اسماعیل علیہ السلام بھی آپ کے ساتھ تعمیر میں شریک کار رہے۔

تعمیر ابراہیمی کا مختصر بیان:۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے مل کر کعبہ کی دیواروں کو ایک پر ایک پتھر رکھ کر تعمیر کیا جن کے درمیان گارا یا چونا وغیرہ استعمال نہیں کیا مشرقی دیوار میں صرف جگہ چھوڑی گئی تھی۔ نہ دروازہ لگایا اور نہ ہی دیواروں پر چھت قائم کی تھی بلکہ یونہی کھلا چھوڑ دیا گیا تھا اندرون کعبہ داہنی جانب حفرہ یعنی کنواں نما گڑھا کھودا گیا تھا جو تین ہاتھ گہرا تھا جو ہدایا اور تحائف کے لئے تھا کعبے کا فرش باہر کی زمین کے برابر تھا۔

طول وعرض:۔ رکن حجر اسود سے رکن عراقی تک مشرقی دیوار بتیس ہاتھ (ذراع)' شمالی دیوار بائیس ہاتھ مغربی دیوار اکتیس ہاتھ جبکہ رکن یمانی سے رکن حجر اسود تک جنوبی دیوار بیس ہاتھ تھی دیواروں کی آسمان کی طرف بلندی نو ہاتھ تھی۔ (حرم مکی بحوالہ ازرقی اخبار مکہ)

(۵) پانچویں مرتبہ اسے عمالقہ نے تعمیر کیا۔

(۶) چھٹی دفعہ بنو جرہم نے۔

(۷) ساتویں بار خزاعہ نے تعمیر کیا تاہم عام روایات میں خزاعہ کا ذکر نہیں ملتا۔

(۸) آٹھویں مرتبہ قصی بن کلاب نے کی یعنی بنو کنانہ والوں نے۔

(۹) نویں مرتبہ قریش نے تعمیر کیا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے تقریباً دو ہزار چھ سو پینتالیس (۲۶۴۵) سال بعد عمل میں آئی۔

قریش سے قبل تعمیرات کا سبب بظاہر یہی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر جو بغیر مٹی' گارے اور چونے کی تھی زیادہ عرصے تک باقی نہیں رہی ہوگی اسلئے متعدد بار تعمیر کرنا پڑا۔

عہد قریش میں کعبہ مشرفہ کی تعمیر نو کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک تو کعبہ کو بخور دیتے ہوئے غلاف کعبہ کو آگ لگ گئی جس سے کعبہ کی عمارت کو نقصان پہنچا' دوسرے شدید بارش اور سیلاب کی وجہ سے بھی کعبہ کی دیواریں کمزور ہو کر گرنے کے قریب ہوگئیں چنانچہ متفقہ فیصلہ کے بعد از سر نو تعمیر کے لئے حلال کمائی کی

رقم سے فنڈ جمع کیا گیا اس تعمیر میں حضور علیہ السلام بھی شریک رہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے۔

اثنائے تعمیر اندازہ کیا گیا کہ فنڈ کی کمی کی وجہ سے ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر ممکن نہیں ہے' اس لئے حجر اسماعیل کی جانب سے کعبہ کو چھ ہاتھ ایک بالشت کم کر کے دیوار قائم کی گئی دیواروں کی بلندی انیس ہاتھ رکھی گئی اور اوپر سے چھت ڈال کر رکن عراقی میں اندر کی جانب لکڑی کا زینہ نصب کیا گیا اور چھت سے نکاسی آب کے لئے مشعب (میزاب رحمت) شمالی دیوار کے وسط میں لگایا گیا' چھت کو انیس ہاتھ لمبے لکڑی کے چھ ستونوں پر رو کا گیا یہ ستون برابر فاصلوں پر دو صفوں میں قائم کئے گئے تھے۔ یعنی ہر صف میں تین ستون تھے۔ کعبہ کے فرش کو قد آدم اونچا کر کے مشرقی دیوار میں جہاں پہلے دروازہ کی جگہ تھی چوکھٹ قائم کر کے ایک پٹ کا دروزہ لگایا گیا' اور تالا ڈالا گیا تا کہ ان کی اجازت کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے اور بارش وسیلاب سے کعبے کو نقصان نہ پہنچے بالفاظ دیگر باب کعبہ کو نیچے سے چار ہاتھ ایک بالشت کی بلندی پر لگا کر اسی تناسب سے اندر کا فرش مٹی اور پتھر سے بھر دیا گیا۔

دیواروں میں یہ تبدیلی کی کہ ایک ردا پتھر کا اور دوسرا لکڑی کا رکھ دیا گیا اس طرح لکڑی کے پندرہ اور پتھر کے سولہ ردے ہو گئے حسب سابق دروازہ کے داہنی جانب کنواں نما حفرہ (گڑھا) خزانہ کعبہ کے لئے کھودیا گیا اندرون کعبہ انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام وغیرہا کی تصاویر دیواروں پر بنادیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر مٹانے کا حکم دیا۔ (حرم مکی بحوالہ تاریخ الکعبہ' شفاء الغرام' تاریخ القدیم وغیرہ)

ملحوظ: قریش کی تعمیر تک کعبے کے دو دروازے چلے آتے تھے ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں' گویا ایک آنے کے لئے تھا دوسرا جانے والوں کے لئے جیسے کہ حدیث باب میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) دسویں مرتبہ حضور علیہ السلام نے اس کا ارادہ ظاہر فرمایا مگر لوگوں کے خلفشار کے اندیشہ کے پیش نظر اس ارادہ کو ترک فرمادیا کمافی حدیث الباب' اس کو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں عملی جامہ پہنا کر اسے بناء ابراہیمی کے مطابق بنایا۔

اس کا سبب یہ ہوا کہ سنہ ۶۴ ھ کے اوائل میں جب یزید بن معاویہ کے کمانڈر ابن الشامی حصین بن نمیر کندی نے مسجد حرام کا محاصرہ کیا جہاں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ موجود تھے اور جبل ابی قیس پر منجنیق لگا کر بے

تحاشہ سنگباری کی تو اس سے کعبہ مشرفہ کی تمام دیواریں ہل گئیں حجر اسود تین جگہ سے پھٹ گیا اور بڑا حصہ کعبے کا جل بھی گیا' محاصرہ ابھی جاری تھا کہ یزید کی موت کی خبر پہنچی تو حصین بن نمیر نے محاصرہ اٹھا کر واپس شام چلا گیا۔

جب حالات معمول پر آ گئے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی آمد کا انتظار کیا جب موسم میں لوگ جمع ہو گئے آپ نے ان سے مشورہ طلب کیا اور مزید توثیق کے لئے یزید بن اسود سے بھی پوچھا کما فی حدیث الباب۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کی رائے مجتمع نہ ہو سکی بلکہ بعض لوگوں کو خیال تھا کہ اگر اسے تعمیر نو کی غرض سے ڈھایا جائے گا تو عذاب ممکن ہے مگر عام رائے کے مطابق اس کے از سر نو تعمیر کا کام شروع کر دیا گیا۔

حجر اسود کو احتیاط سے نکال کر چاندی سے اس کی اصلاح کی گئی اور دو پتھروں کو کھود کر اس میں رکھ دیا گیا مزید تفصیل عارضہ اور حرم مکی وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

(۱۱) سنہ ۷۳ھ میں حجاج بن یوسف نے محاذ آرائی کر کے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا اور عبدالملک بن مروان کو گمراہ کن خط لکھ کر کعبے میں ردو بدل کی اجازت چاہی جس کے جواب میں اسے اجازت مل گئی چنانچہ اس نے پھر قریشی بناء کی طرف لوٹا کر از سر نو تعمیر کیا۔

عارضہ میں ہے کہ جب حارث بن عبداللہ بن ابی ربیعہ عبدالملک کے پاس جا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ فی الباب کی حدیث انہیں سنائی تو اس نے کچھ دیر کے لئے سرنگوں ہو کر سوچا پھر کہا کہ اگر مجھے اس کا پتہ پہلے ہوتا تو میں ابن زبیر کی عمارت کو باقی رہنے دیتا' بعض روایات کے مطابق عبدالملک نے اسے لوٹانا چاہا لیکن علماء نے منع کر دیا۔

پھر ہارون الرشید نے اسے دوبارہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے بنیادوں اور نقشے پر بنانے کا ارادہ کیا مگر امام مالک نے فرمایا کہ اس کو بادشاہوں کے لئے کھلونا نہ بنایئے کیونکہ پھر ہر ایک اپنی مرضی کے مطابق بناتا رہے گا جس سے اس کا وقار ختم ہو جائے گا۔ (عارضہ وحرم مکی)

(۱۴) سنہ ۱۰۳۹ (ایک ہزار انتالیس) انیس شعبان بدھ کے دن شدید بارش کی وجہ سے اس قدر زیادہ پانی مسجد حرام میں بھر گیا کہ شمالی دیوار گری پھر دروازے تک شرقی دیوار اور غربی نصف دیوار منہدم ہوگئی اور پھر چھت بھی گر گئی۔

یہ سلطان مراد خان آل عثمان کا عہد حکومت تھا' چنانچہ سلطان مراد خان نے علماء کے فتاوی کی روشنی میں تمام ضروری اقدامات کر کے اسے دوبارہ تین اطراف سے تعمیر کیا۔ سنہ ۱۳۷۷ھ میں صاحب تاریخ القدیم محمد الکردی نے جب کعبہ کے تمام پتھر شمار کئے تو ان کی تعداد سولہ ہزار چودہ (۱۶۰۱۴) تھی لہٰذا کہا جائے گا کہ موجودہ کعبہ کی عمارت سلطان مراد خان عثمانی ہی کی تعمیر کردہ ہے جس میں پانچ ماہ ایک ہفتہ لگا۔

(حرم مکی بحوالہ الفاروی فی افادۃ الامام الکردی فی تاریخ القدیم)

المسترشد کہتا ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کی ولادت باسعادت اور نبوت کے درمیانی مدت میں کعبے کی تعمیر دو مرتبہ مانی جائے تو پھر تعمیرات کی تعداد تیرہ ہو جائے گی اگرچہ اس کی تصریح کہیں بھی نظر سے نہیں گذری ہے تاہم دو قرینے ایسے پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے احقر کی رائے اس موقف کی طرف مائل ہے۔

۱۔ پہلا قرینہ یہ ہے کہ جیسا کہ نویں مرتبہ عہد قریش میں تعمیر کے دو سبب بیان ہوئے ہیں ایک آگ لگنے کی وجہ سے کعبہ شریفہ کو نقصان پہنچ جانا دوسرا سیلاب کی وجہ سے دیواروں کا منہدم ہو جانا اور ضروری نہیں کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں ممکن ہے کہ یہ دونوں مختلف وقتوں میں تعمیر کے سبب بنے ہوں۔

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ایک طرف روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا تھا کہ پتھر لادنے کے لئے تہبند کندھے پر رکھدیں تاکہ پتھر لانے میں سہولت ہو اور پھر حضور علیہ السلام بے ہوش ہو گئے تھے کما فی البخاری اور یہ واقعہ اگرچہ عند الشراح اس وقت پیش آیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پچیس یا پینتیس سال کی تھی لیکن بظاہر یہ بچپن کا واقعہ لگتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ابن خلدون نے اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کمسنی کے حوالے سے بیان کیا ہے جیسا کہ مقدمہ میں مصرح ہے۔ دوسری طرف حجر اسود کو چادر میں رکھ کر مختلف سرداروں سے اٹھوا کر جھگڑا ختم کرنے کی روایت بھی مشہور ہے جو

بچپن کے علاوہ دوسرے واقعے کی جانب مشیر ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء في الصلوٰة في الحجر

عن عائشة قالت: كنت أُحِبُّ ان ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر وقال: صلى في الحجر ان اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت ولكن قومك استقصروه حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت۔

رجال:۔ "عن علقمة بن ابي علقمة عن ابيه عن عائشة" ان کا تعارف خود ترمذی نے آگے کرایا ہے "هو علقمة بن بلال"۔ امام منذری فرماتے ہیں:

وعلقمة هذا هو مولى عائشة تابعي مدني احتج به البخاري ومسلم وامه حكى البخاري وغيره ان اسمها مرجانة كذافي التحفة۔

علامہ عینی بھی فرماتے ہیں:

امامه فاسمها مرجانة ذكرها ابن حبان في الثقات كذافي المعارف وغيره۔

نسائی[1] کی روایت میں "عن امه عن ابيه عن عائشة" ہے یعنی گویا علقمہ اپنی والدہ سے اور وہ ان کے والد سے حالانکہ یہ دونوں نسخے صحیح نہیں صحیح نسخہ ابوداؤد[2] کا ہے "عن علقمة عن امه عن عائشة" اور دلیل اس کی صحت کی یہ ہے کہ علقمہ عموماً اپنی والدہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ ترمذی ونسائی کی روایات میں تصحیف ہوئی ہے۔☆

تشریح:۔ "فادخلني الحجر" حجر بکسر الحاء وسکون الجیم بیت اللہ شریف کی شمالی دیوار سے متصل چھ ذراع اور ایک بالشت چوڑی اور بین الرکنین لمبی جگہ کو کہتے ہیں یعنی رکن عراقی سے لے کر رکن شامی تک تقریباً چھ گز کی پٹی کا نام حجر ہے اس کے بعد مزید شمال کی جانب گول نصف دائرہ نما دیوار میں جو جگہ محاط ہے اسے حطیم کہتے ہیں کبھی دونوں کو حطیم کہتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ وہاں قسموں کے لئے ہجوم کیا کرتے تھے لان

باب ماجاء في الصلوة في الحجر

[1] سنن النسائی ج۲ص۳۴ "الصلوٰۃ فی الحجر" کتاب الحج۔ [2] ابوداؤد ج۱ص۲۸۴ "باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ" کتاب الحج۔

الناس کانوا یحطمون هنالك بالایمان جبکہ حجر پہلو اور گود کو کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی رہائش گاہ کعبہ اطہر کے پہلو اور گود میں اسی جانب متصل تھی اس لئے اس کو حجر کہا جاتا ہے۔ پھر اس گول دیوار کی جگہ پیلو کے درخت گولائی میں لگے ہوئے تھے یہیں پر ان کی بکریوں کا باڑہ تھا' مشہور ہے کہ میزاب سے رکن شامی تک یعنی حجر کے مغربی دروازے تک اس درمیان میں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجر علیہما السلام کی قبریں بھی ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ حجر منع اور روکنے کو کہتے ہیں چونکہ یہ جگہ عند التعمیر داخل کرنے سے روک دی گئی کمافی حدیث الباب اس لئے بھی اس کو حجر کہتے ہیں واللہ اعلم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی خواہش کی وجہ نسائی کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ "اگر مکہ فتح ہوگیا تو میں کعبہ کے اندر نماز ادا کروں گی" تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم میں داخل کر کے فرمایا صلی فی الحجر ان اردت دخول البیت الخ۔

"استقصروہ" یعنی نفقہ کی کمی کی وجہ سے لوگوں نے بیت اللہ شریف کو اصلی بناء سے کم کر کے حجر کو باہر چھوڑ دیا' ورنہ یہ بھی کعبہ کا حصہ ہے کمامر تفصیلہ تاہم چونکہ استقبال قبلہ بالصلوۃ کی شرط نص قطعی سے ثابت ہے جبکہ کعبۃ اللہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے مروی ہے اس لئے طواف تو اس کے پیچھے ہوگا مگر نماز مسجد حرام میں اس طرح نہ پڑھے کہ صرف حجر تو سامنے ہو لیکن عمارت کعبہ کا کچھ حصہ بھی محاذی نہ ہو اور یہ احتیاط اس وقت ضروری ہوگی جب آدمی کعبہ کی مشرقی یا مغربی جانب ہوگا۔

امام ترمذی کی غرض حدیث الباب لانے سے یہ ہے کہ حجر میں نماز پڑھنے کا ثواب اتنا ہی ہے جتنا کہ کعبہ مشرفہ کے اندر ہے زاداللہ شرفہا۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نماز فی الحرم سے عام مساجد میں عورتوں کی نماز پر استدلال نہیں کرنا چاہئے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں:

ماصلت امرأة فی موضع خیر لها من قعر بیتها الا ان یکون المسجد الحرام او مسجد النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الاامرأة تخرج فی منقلیها یعنی

عقبيها۔(رجاله رجال الصحيح)

وعنه ايضاً: انه كان يحلف فيبلغ في اليمين: مامن مُصَلىً للمرأة خير من بيتها الا في حج او عمرة الا امرأة قد يئست من البعولة وهي في منقليها قلت ماً منقليها؟ قال امرأة عجوز قد تقارب خطوها۔ رواهما الطبراني في الكبير ورجاله موثقون۔ (مجمع الزوائد ص:۱۵ ج:۲ حدیث رقم: ۲۱۱۳، ۲۱۱۴)

باب ماجاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضاً من اللبن فسودته خطايابني آدم۔

رجال:۔ (عطاء بن السائب) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عطاء صدوق ہیں تاہم آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا جریر اگر چہ ان سے بعد الاختلاط روایت کرتے ہیں مگر صحیح ابن خزیمہ میں ان کا ایک اور طریق بھی موجود ہے جس سے اس کو تقویت ملتی ہے جبکہ نسائی میں حماد بن سلمہ کی مختصر روایت عطاء سے مذکور ہے اور حماد عطاء سے قبل الاختلاط روایت کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہے "الحجر الاسود من الجنة"۔

نیز اس مضمون کی دیگر احادیث بھی مروی ہیں جن کی ابن حبان اور حاکم نے تصحیح کی ہے۔(كذا في التحفة والمعارف نقلاً عن الفتح)

تشریح:۔

اہل سنت والجماعت کے عقیدے کے مطابق جنت حالاً موجود ہے اس لئے روایت باب کو حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہے اور چونکہ اس کی خبر الصادق المصدوق نے دی ہے اور یہ خلاف العقل یا منافی امکان بھی نہیں اس لئے اسے ظاہر پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی اور دیگر محققین کے نزدیک اس میں تاویل نہیں کرنی چاہیے بلکہ ظاہر پر حمل کیا جائے گا اور ایسے ہی موضع میں آدمی کے ایمان کا امتحان ہوتا ہے کمافی اللمعات۔

''شیخ عبدالحق درترجمہ مشکوٰۃ گفتہ کہ دریں حدیث امتحان مرداست اگر کامل الایمان است قبول میکند آنرا بے تردد وبے تاویل وضعیف الایمان مترددگردد وکافر منکر میشود۔''

''وھو اشد بیاضاً من اللبن'' چونکہ اس کو اپنے مقام سے منتقل کردیا گیا اس لئے اس کے لوازم سلب کر لئے گئے یعنی وہ نورانی نہ رہا اب بالکل سفید پتھر باقی رہ گیا ہے مگر خطایا الناس کی وجہ سے کہ مقناطیس کی طرح اس میں قوت جاذبہ پائی جاتی ہے اور ذنوب کی رنگت سیاہ ہوتی ہے جیسے حدیث اس پر دلالت کرتی ہے اور آیت میں اسے زنگ سے تعبیر کیا ہے اسلئے یہ اسود ہوگیا یا پھر اگر جاذبیت نہ مانی جائے تو مجاورت کی بناء پر سیاہ ہوگیا ہے اور صحبت کا اثر تو مسلم ہے ہی۔

بعض ملاحدہ جیسے قدریہ وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور اس کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ جنت ابھی موجود نہیں دوسری یہ کہ اگر یہ گناہوں کی وجہ سے سیاہ ہوسکتا ہے تو نیکیوں کی بناء پر سفید کیوں نہیں ہوتا ہے؟ مگر ان کے پہلے شبہے کا جواب یہ ہے کہ جنت کا وجود نصوص سے ثابت ہے جیسے کہ شرح عقائد وغیرہ مقامات میں بالتفصیل بیان ہوا ہے۔ دوسرے کا جواب حضرت شاہ صاحب وغیرہ نے دیا ہے کہ نتیجہ تو اخس ارذل کا تابع ہوتا ہے لہٰذا یہ اشکال جاہلانہ ہے اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی یہ کہے کہ سفید بال نوچنے سے سفیدی بڑھ جاتی ہے اور دوسرا یہ اشکال کرے کہ کالے بال کے نوچنے سے سیاہی کیوں نہیں بڑھتی؟

بعض لوگ یہ بھی اعتراض کرتے ہیں کہ ہم نے کبھی بھی تاریخ کے حوالے سے یہ نہیں سنا کہ کسی زمانے میں یہ سفید تھا اس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے یہ دیا ہے کہ تاریخ کا آغاز تو زمانہ اسلام سے ہوا ہے۔ پہلے کی تاریخ تو صرف وہی محفوظ ہے جو کتب سماویہ یا انبیاء علیہم السلام کی بیان کردہ ہو عام تواریخ لکھنے کا رواج پہلے نہ تھا پھر عوام میں جو تاریخ مروج ہوتی ہے اس کی اتنی حیثیت نہیں ہے کہ اس پر احکام یا تحقیق کی بنیاد رکھی جائے یہ تو عموماً بے سند اور بے تحقیق باتیں ہوتی ہیں پھر ان پر باور کیسے کیا جاسکتا ہے وہ احادیث کی طرح مصفّٰی نہیں ہوتی ہیں۔

علاوہ ازیں حجر اسود کو سیاہ کرنے میں ایک حکمت ابن العربی نے عارضہ میں بیان کی ہے کہ اگر یہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہوتا تو لوگ اس کو دیکھنے کے متحمل نہ ہوتے دوسری حکمت ابن عباس کی حدیث میں بیان ہوئی

ہے "انما غیّرہ بالسواد لئلا ینظر اهل الدنیا الی زینة الجنة" گوکہ اس کی سند کو حافظ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

ملا علی قاری مرقات[1] میں فرماتے ہیں کہ اظہر یہی ہے کہ اسے اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے ہمارے یعنی حنفیہ کے بعض علماء نے اس حدیث کو مبالغہ پر حمل کیا ہے کہ حجر اسود اپنی بلند مقامی وشرافت وبرکت کی وجہ سے ایسا ہے گویا کہ یہ جنت سے اترا ہے اور بنی آدم کے گناہ ایسے ہیں کہ گویا وہ پتھر میں بھی اثر کر سکتے ہیں سفید کو سیاہ بنا تے ہیں خصوصاً حجر اسود جو کہ گناہوں کے مٹانے کا ذریعہ ہے اور اس تطہیر کی بناء پر گویا وہ دودھ کی طرح سفید تھا مگر لوگوں کے گناہوں کی وجہ سے وہ سفید نہ رہ سکا بلکہ سیاہ ہو گیا تو دلوں کا حال کیا ہوگا؟ وہ گناہوں کی وجہ سے کیوں سیاہ نہ ہوں؟ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

اذا اذنب العبد نكتت في قلبه نكتة سوداء فاذا اذنب نكتت فيه نكتة اخرى وهكذا حتى يسود قلبه حسبه ويصير ممن قال فيهم (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) الآية ....وفي الجملة الصحبة لها تاثير باجماع العقلاء۔ انتهى

حجر اسود کے فضائل متعدد احادیث سے ثابت ہیں حتی کہ تشریفاً اور اظہار کرامت کے لئے اس پر "ید الرحمٰن" اور "یمین اللہ" کا اطلاق ہوا ہے اور اس سے مصافحہ ایسا ہے گویا اللہ اور رسول سے عہد وبیعت کرنا بعض روایات میں اسکی لسان وعینان اور تقبیل کرنے والوں کے لئے قیامت کے دن شہادت دینا بھی مذکور ہے۔

"ان الرکن والمقام" رکن سے مراد حجر اسود ہے اور مقام سے مراد مقام ابراہیم ہے جو کعبہ مشرفہ کے دروازے کے تقریباً سامنے کچھ فاصلے پر مطاف میں شیشے کے اندر نصب ہے اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدمین مبارک کے آثار ہیں اور واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں یہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یادگار ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

وان اثر قدمیه فی المقام بکرقم الباني في البناء ليذكر بعد موته۔

باب ماجاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام

[1] المرقات علی مشکوٰۃ ج:۵ ص:۳۲۰ "قصۃ محبۃ الحجر الاسود" باب دخول مکۃ الفصل الثانی۔

پھر یہ نقوش اس پتھر پر کب بنے تھے؟ تو اس میں اقوال متعدد ہیں مشہور یہی ہے کہ عند بناء الکعبہ جب وہ اس پر کھڑے تھے اور یہ لفٹ کی طرح اونچا اور نیچا ہوتا تھا تو اس وقت بنے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جب وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے گھر دوسری بار تشریف لائے تھے تو ان کی دوسری بیوی نے سواری کی ایک جانب یہ پتھر رکھ کر سر کی ایک جانب ان کے دھوئی پھر دوسری طرف لے جا کر دوسرا حصہ دھولیا تھا کیونکہ انکو من جانب اللہ اترنے کی اجازت نہ تھی تو اس وقت ان کے قدموں کے نشان پڑ گئے تھے تیسرا قول یہ ہے کہ جب وہ کعبے کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو اس پتھر پر کھڑے ہو کر لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔

لیکن یہ اقوال بیک وقت سب قابل یقین ہیں کیونکہ یہ سارے امور ایک ہی پتھر میں واقع ہو سکتے ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا پتھر تھا۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے صخرہ مقدسہ میں حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کا اثر دیکھا ہے کہ جہاں وہ براق پر تشریف فرما ہوئے تھے اور یہ نشان حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نشان قدم سے بالکل موافق تھا۔

ولافعال الانبیاء تاثیر معلوم وثقه بهم فی الجمادات کما کان ضرب موسی الحجر بفجره وضرب الحجر الذی فرّ بثوبه بندبه بخرجه وقد رایت بالصخرة المقدسة المسامة بالواقمة اثر قدم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم حین رکب علیها البراق اشبه شیء باثر ابیه ابراهیمؑ فی المقام طولاً وسعة وخمصاً ومالت الصخرة به فرفدتها الملائکة من الجانب الغربی فیها اثر اصابعهم مختلف کنت ادخل منها مجموع اصابعی فی اصبع ومنها مایسع فیها اصبعین وحده ومابینهما نحو ذالك۔ انتهی کلام ابن العربی فی العارضة۔

میرے بھائی! یہ تاثیرات ایک طرف ان انبیاء علیہم السلام کے معجزات ہیں لیکن دوسری جانب ہمارے لئے اعلیٰ تعلیمات کی باتیں بھی تو ہیں کہ اگر چہ بعض دل پتھر کی مانند یا اس سے بھی زیادہ سخت ہوتے ہیں مگر پتھر جب اثر قبول کر سکتا ہے اور پھر اسے محفوظ بھی رکھ سکتا ہے تو کیوں نہ ہم اپنے دلوں پر ان پاکیزہ ہستیوں کی

تعلیمات ثبت اور نقش کر کے پھر ان کو محفوظ کر لیں وفقنی اللہ وایاک۔

باب ماجاء فی الخروج الی منیٰ والمقام بها

عن ابن عباس قال: صلی بنا رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنی الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدی الی عرفات۔

تشریح:۔ لفظ منی قرات مشہورہ کے مطابق بروزن "اِلیٰ" ہے جبکہ بالیاء بھی جائز ہے مذکر ومؤنث منصرف وغیر منصرف دونوں آتا ہے۔ پس اگر مراد بقعہ ہو تو مؤنث غیر منصرف ہوگا اور بالیاء لکھا جائے گا اور اگر مراد موضع ہو تو مذکر منصرف ہوگا اور بالالف لکھا جائے گا۔

اس کی وجہ تسمیہ میں کہا گیا ہے "سمی به لما یمنی فیه من الدماء" یعنی اس میں خون بہا دیا جاتا ہے۔

منی مکہ کے مشرق میں تین میل کے فاصلے پر مشہور وادی ہے جو جمرۃ العقبہ سے پہلے شروع ہو کر وادی محسر پر ختم ہوتی ہے اس کا طول دو میل بنتا ہے۔ وادی محسر کے بارے میں اختلاف ہے کہ ایا یہ منی کا حصہ ہے یا نہیں؟ تاہم آج کل وادی محسر اور مزدلفہ کا کچھ حصہ جگہ کی تنگی کی بناء پر منی میں شامل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے نیز پہلے منی مکہ کی آبادی سے بالکل الگ تھا اور حج کے سوا پورا سال خالی رہا کرتا آج کل مکہ کی تعمیرات کا سلسلہ منی تک جا پہنچا ہے اور خیمے سال بھر لگے رہتے ہیں کیونکہ ہر سال نیا اہتمام کرنا مشکل ہے۔

"والمقام بها" یہ لفظ بضم المیم ہے بمعنی اقامت کے معارف[1] میں ہے کہ ابو سعود سے فتح المیم اور ضم المیم کے فرق کے متعلق پوچھا گیا۔

یا واحد الدهر یا فرد الانام

افتنا فرق المَقام والمُقام

انہوں نے جواب دیا۔

باب ماجاء فی الخروج الی منی والمقام بها

[1] معارف السنن ص: ۱۹۳ ج: ۶۔

ان کـــان لك الفـتـحــــه والاضــمــــه

ذاك فـــرق فـــي الاقـــامـة والـتـهـــام

یعنی جہاں آدمی کی ذاتی اور مستقل رہائش ہوگی اس پر مقام بالفتح کا اطلاق ہوگا اور اگر وہ جگہ غیر کی ہوگی اور آدمی کی رہائش اس میں عارضی ہوتو بالضم پڑھے گا۔

حدیث الباب پر اگر چہ امام ترمذی نے اسماعیل بن مسلم کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر اس باب میں کئی صحیح احادیث مروی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ ترویہ کے دن صبح کو حاجی منی جائیں گے اور ظہر سے لے کر یوم عرفہ کی صبح تک پانچ نمازیں منی میں پڑھنا اور قیام کرنا مسنون ہے اس مسئلے پر ائمہ اربعہ وغیرہم کا اجماع ہے۔

آج کل رش کی وجہ سے معلمین حاجیوں کو رات سے یعنی سات تاریخ کے اختتام پر عشاء کی نماز کے بعد بھیجنا شروع کر دیتے ہیں جس کی بناء پر آٹھ تاریخ یعنی یوم ترویہ کی فجر کی نماز بھی بعض حاجیوں کو منی میں ادا کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے نمازوں کی تعداد چھ ہو جاتی ہے لیکن امور انتظامیہ کے طور پر ایسی ناگزیز وجوہ کی بناء پر ایسا کرنا حج میں جائز ہے چنانچہ بخاری[1] میں عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے۔

قال: خرجت الی منی یوم الترویة فلقیت انسا راکباً علی حمار فقلت: این صلی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم هذا الیوم الظهر؟ قال انظر حیث یصلی امراؤك فصَلِّ۔ واللّٰہ اعلم وعلمه اتم واحکم

باب ماجاء ان منی مُناخ من سبق

عن عائشة قالت قلنا یارسول اللّٰہ الا نبنی لك بناء یظلك بمنی قال لا منی مناخ من سبق۔

رجال:۔ یوسف بن ماہک بفتح الہاء بروزن آدم اور بکسر الہاء بروزن صاحب بھی پڑھا گیا ہے کما فی قوت المغتذی یہ لفظ غیر منصرف ہے اصیلی کے نزدیک منصرف ہے۔

(عن امه مسیکة) مکیہ مجہولہ ہے تقریب میں ہے لا تعرف حالها من الثالثة ان سے فقط ان کا بیٹا روایت

---

[1] صحیح بخاری ص: ۲۳۳ ج: ۱ "باب این یصلی الظهر فی یوم الترویة" کتاب المناسک۔

کرتے ہیں۔

قوت المغتذی میں ہے کہ یہ سفینہ کے وزن پر ہے جبکہ تقریب میں اسکو مصغر بتلایا ہے۔

امام ترمذی نے جہالت مسیکہ کے باوجود اس حدیث کی تحسین کی ہے نسخہ حلبیہ میں اس کی تصحیح کی ہے ابن ماجہ[1] اور حاکم نے مستدرک[2] میں بھی اس کی تخریج کی ہے اور اسے علی شرط مسلم صحیح قرار دیا ہے۔☆

تشریح:۔ "الا نبنی لک" مراد اس سے خیمے کے علاوہ بناء ہے جیسے مٹی گارے اور دیوار وغیرہ کی کیونکہ خیمہ میں کماحقہ سایہ نہیں ہوسکتا ہے اس لئے لوگوں نے یہ تجویز پیش کی حضور علیہ السلام نے اسے رد فرمایا: قال لا امنی مناخ من سبق 'مناخ بضم المیم موضع اناخۃ الابل یعنی اونٹ بٹھانے کی جگہ کو کہتے ہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اگر اس میں پختہ تعمیر کی اجازت دی جائے تو یہ وادی بھر جائے گی پھر حاجیوں کو تکلیف ہوگی جیسے کہ محشی نے طیبیؒ سے نقل کیا ہے۔

لان منی لیس مختص باحد انما هو موضع العبادة من الرمی و ذبح الهدی والحلق ونحوها فلو أجيز البناء فيها لكثرت الابنية وبضيق المكان وهذا مثل الشوارع مقاعد الاسواق وعند ابی حنيفة ارض الحرم موقوفة فلايجوز ان يملكها احداً۔

لیکن اس مسئلے میں حکومت کی طرف سے خاطر خواہ توجہ نہ دینے کی وجہ سے پختہ اور کئی کئی منزلہ عمارتیں بنائی گئی ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ ارض حرم میں مالکانہ حقوق حاصل کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ تو ابن کثیرؒ آیت حج ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذی جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم0 (سورۃ الحج آیت رقم: ۲۵) کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ومن ذالك استواء الناس فی رباع مكة وسكناها.... وقال مجاهد (سواء

باب ماجاء ان منی مناخ من سبق

[1] سنن ابن ماجہ ص ۲۲۲ "باب النزول بمنی" "کتاب المناسک"۔ [2] مستدرک حاکم ص ۴۶۷ ج ۱ "منی مناخ من سبق" "کتاب المناسک"۔

العاكف فيه و الباد) اهل مكة وغيرهم فيه سواء في المنازل وكذا قال: ابو صالح وعبدالرحمن بن سابط وعبدالرحمن بن زيد بن اسلم وقال: عبدالرزاق عن معمر عن قتادة سواء فيه اهله وغير اهله' وهذه المسئلة هي التي اختلف فيها الشافعي واسحق بن راهويه بمسجدالخيف واحمد بن حنبل حاضر ايضاً۔

پھراس مناظرہ کا ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کا موقف یہ تھا کہ اراضی مکہ کی ملکیت ہوسکتی ہے اوراس پر زہری کی حدیث سے استدلال کیا جبکہ اسحٰق بن راہویہ کا مذہب یہ تھا کہ نہ تو ارض مکہ میں توریث چلتی ہے اور نہ ہی کرایہ پر لینا دینا جائز ہے' وذهب اسحق بن راهويه الى انها لاتورث ولا تؤجر وهو مذهب طائفة من السلف "امام اسحٰق نے ابن ماجہ کی حدیث سے استدلال کیا الخ۔

توامام احمد رحمہ اللہ نے درمیان میں فیصلہ ومحاکمہ فرمایا کہ تملک وتوارث تو جائز ہے لیکن کرایہ پر دینا جائز نہیں' وتوسط الامام احمد فقال تملك وتورث ولاتوجر جمعاً بين الادلة " (تفسیرابن کثیر ج:۳ص:۲۲۰)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب بھی عدم تملک اور عدم جواز اجارہ کا ہے ان کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث اور مذکورہ بالا آیت سے ہے جس میں صاف طور پر تسویہ کا حکم ارشاد فرمایا ہے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ کسی کا مالکانہ قبضہ نہ ہو لیکن تعجب ہے ہمارے زمانے کے غیر مقلدین پر جوتفسیر عثمانی کی اشاعت سعودی عرب سے منع کرواکے اپنی تفسیر شائع کرکے حاجیوں کو ہدیہ میں اپنا مذہب پھیلانے کی غرض سے دیتے ہیں جو عموماً اپنی تفسیر میں فتح القدیر وابن کثیر پر اکتفاء کرتے ہیں اور حنفیوں کی ہر بات رد کرتے ہیں گویا کہ ان کی تفسیر کی غرض بھی یہی ہو لیکن جب وہ اس آیت کی تفسیر پر آگئے اور کوئی راستہ معلوم نہ ہوسکا تو مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا فتوی یادآیا کہ" آج کل مکہ کے مکانات کرایہ پر دینا جائز ہیں"۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابوبکر الشاشی سے پوچھا کہ مسجد (مراد عام مسجد ہے) میں جگہ مختص کرنا جائز ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں البتہ اگر کوئی آدمی اپنی جائے نماز وغیرہ بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو اختتام مجلس تک وہ جگہ اسی کی ہے (اگرچہ درمیان میں اٹھنا پڑے) اور استدلال اسی حدیث سے کیا لقوله عليه

السلام (منى مناخ من سبق) فاذا نزل رحل بمنى برحله ثم خرج لقضاء حوائجه لم يجز لاحد ان ينزع رحله لمضيه منه' قال ابن العربي: وهذا اصل في جواز كل مباح للانتفاع به خاصة الاستحقاق والتملك۔

باب ماجاء في تقصير الصلوٰة بمنى

عن حارثة بن وهب قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنى آمن ماكان الناس واكثره ركعتين۔

تشریح:۔ ''آمن ماكان الناس واكثره ''شرح ابی طیب میں ہے کہ اس جملے کا مطلب تو واضح ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس وقت بھی دو رکعت نماز پڑھی کہ نہ لوگوں پر کوئی خوف عدو وغیرہ تھا اور نہ ہی لوگ قلیل تھے (اس سے معلوم ہوا کہ قصر کے لئے خوف شرط نہیں) لیکن اس جملے کی قواعد عربیہ پر تطبیق مخفی ہے۔

والاقرب ان ما مصدرية وكان تامة وآمن منصوب على الظرفية بتقدير مضاف وموصوف مقدر من جنس المضاف اليه كما هو المشهور في اسم التفضيل واكثره عطف على آمن وضميره لما اضيف اليه آمن والتقدير زمان كون هو آمن اكوان الناس وزمان كون هو اكثر اكوان الناس عدداً' ونسبة الامن والكثرة الى الكون مجازية فانهما وصفان للناس حقيقة الخ۔

اس میں اختلاف ہے کہ منی میں ہر حاجی قصر کرے گا خواہ مسافر ہو یا مکی یعنی مقیم ہو یا صرف مسافر ہی قصر کرے گا مکی اتمام کرے گا؟ تو جمہور کے نزدیک یعنی ائمہ ثلاثہ سفیان ثوری عطاء' زہری اور ابن جریج یحییٰ بن سعید القطان اور امام اسحٰق کے مطابق نماز میں قصر فی المنی صرف مسافر کا حق ہے مکی کو یہ اجازت نہیں' جبکہ امام مالک' سفیان بن عیینہ امام اوزاعی اور عبدالرحمن مہدی اور متاخرین میں سے ابن تیمیہ مطلق حاجی کے لئے قصر کے قائل ہیں یہ دونوں مذہب امام ترمذی نے نقل کئے ہیں۔

یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ حضور علیہ السلام کا منی میں قصر کرنا بعلت سفر تھا؟ یا یہ نسک کے طور پر تھا؟ تو جمہور کے نزدیک اس کی علت ورخصت سفر تھا' جبکہ مالکیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ مناسک حج میں سے تھا لہٰذا پہلی وجہ کے مطابق منی میں صرف مسافر ہی قصر کریگا دوسری وجہ کی بناء پر ہر حاجی اگرچہ مقیم اور مکی ہو بھی کرے گا۔

جمہور کہتے ہیں کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسافر نہ ہوتے تو قصر نہ فرماتے جبکہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر یہ قصر سفر کی وجہ سے ہوتا تو آپ علیہ السلام نماز کے بعد اتمام کا اعلان فرماتے جیسا کہ مکے میں آپ نے نماز کے بعد اعلان فرمایا تھا اسی طرح مؤطا[1] میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل وقول بھی مذکور ہے کہ جب وہ مکہ تشریف لائے تو قصر نماز کے بعد اعلان فرمایا "یااھل مکۃ اتموا صلاتکم فانا قوم سفر" مگر جب منیٰ میں نماز پڑھادی تو کوئی اعلان نہیں کیا معلوم ہوا کہ منیٰ میں سب قصر کرتے تھے مگر جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمر رضی اللہ عنہ دونوں نے سابقہ اعلان پر اکتفاء فرمایا کیونکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو گیا تھا حتی کہ اگر کوئی شخص منیٰ میں پوچھتا تو وہ اتمام کا حکم دیتے۔

نیز عدم علم، علم عدم کو مستلزم نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتمام کا کہا ہو مگر کسی نے روایت نہ کیا ہو۔

مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر قصر صرف مسافر کے لئے مباح ہوتا تو راوی حدیث حارثہ بن وہب الخزاعی نے کیوں قصر کیا حالانکہ یہ تو مکی ہیں کما صرح بہ ابوداؤد فی بعض نسخہ۔

صاحب بذل[2] نے اس کے تین جواب دیئے ہیں۔

۱۔ انہوں نے تو یہ نہیں کہا ہے کہ میں نے بعد میں دو نہیں پڑھیں۔

۲۔ یہ کہاں سے ثابت ہے کہ حارثہ مقیم تھے؟ صرف مکی ہونے سے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مکہ یا منیٰ میں مقیم بھی ہونگے۔

۳۔ ممکن ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ حضور علیہ السلام نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور ایسا مصطلح احادیث میں ہوتا رہتا ہے کہ راوی اپنا ذکر کرتا ہے حالانکہ وہ شامل عمل نہیں ہوتا اس کی نظائر پہلے گذری ہیں فلیتذکر۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ وامام شافعی کے نزدیک چونکہ منیٰ تک جانے سے آدمی مسافر نہیں ہوتا ہے اس لئے اتمام کرے گا جبکہ امام مالک کے نزدیک منیٰ تک بھی وہ مسافر بن جاتا ہے اس لئے

باب ماجاء فی تقصیر الصلاۃ بمنیٰ

[1] مؤطا امالک ص:۲۲۹ "صلاۃ المنیٰ" کتاب المناسک۔ [2] بذل المجہود ص:۲۷۰ ج:۳ "باب القصر لاہل مکۃ" کتاب الحج۔

وہ قصر کرے گا گویا ان کے نزدیک یہ اختلاف مبنی ہوا اس پر کہ اتنی کم مسافت ومدت سے بھی آدمی مسافر ہوتا ہے یا نہیں فجری کل علی اصله واما مالك فاتبع السنة اذلم يروا ذالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن غرضه انه من سافر اقل من يوم يقصر۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء في الوقوف بعرفات والدعاء فيها

اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

پہلی حدیث:۔ عن يزيد بن شيبان قال اتانا ابن مربع الانصاری ونحن وقوف بالموقف مكاناً يباعده عمرو فقال انی رسول رسولِ الله صلى الله عليه وسلم اليكم يقول كونوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم۔

تشریح:۔ "اتانا ابن مربع الانصاری" بکسر المیم وسکون الراء وفتح الباء صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے امام ترمذی نے یزید بن مربع نقل کیا ہے وقیل اسمہ زید وقیل عبداللہ۔

"ونحن وقوف بالموقف مكاناً يباعده عمرو" ابوداؤد[1] میں ہے "فی مکان"۔

"يباعده عمرو" یہ مفاعلہ بمعنی تفعیل ہے جیسے اس آیت[2] میں ہے "ربنا باعد بين اسفارنا" یعنی ہم عرفات کے اس حصہ اور جگہ پر کھڑے تھے کہ عمرو بن عبداللہ اس کو امام کے موقف سے دور سمجھتے تھے ای يبعده عمرو ويجعله بعيداً بان يصفه اياه بالبعد عن موقف النبي صلى الله عليه وسلم۔

یہ جملہ یباعدہ عمرو کس کا مقولہ ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کا قائل عمرو بن دینار ہیں دوسرا یہ کہ سفیان بن عیینہ ہیں شرح ابی طیب میں ہے۔

وظاهره ان يزيد يخاطب به اصحابه الحاضرين يبين لهم مايعتقده عمرو وقال بعض الفضلاء عمرو هو المخاطب بهذا الكلام۔

بناء بر ہر تقدیر "مکاناً" یزید بن شیبان کا کلام بھی ہو سکتا ہے اور یباعدہ عمرو بن دینار کا پہلے احتمال کے

باب ماجاء في الوقوف بعرفات والدعاء فيها

[1] سنن ابی داؤد ص: ۲۷۰ ج: ۱ "باب موضع الوقوف بعرفۃ" کتاب المناسک۔ [2] سورۃ سبا رقم آیت: ۱۹۔

مطابق یا سفیان کا ثانی احتمال پر۔

اگر "مکانا" یزید کے کلام کا حصہ ہو تو یا عدہ کلام مستانف ہوگا جس کا قائل عمرو بن دینار یا سفیان ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یزید بن شیبان فرماتے ہیں کہ ہم عرفات میں حضور علیہ السلام کے موقف سے دور کھڑے تھے تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب آنے کا ارادہ کیا کہ ہم بھی جبل رحمت کے پاس جا کر وقوف کریں گے چونکہ اس طرح اگر ہر قبیلہ اور سارے لوگ جبل رحمت کے پاس وقوف کو ضروری سمجھتے تو ضیق مکان علی الناس کا قوی احتمال تھا۔ خصوصاً آنے والے زمانہ میں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصد ابن مربع بھیج کر ان کو اپنی سابقہ جگہ پر رہنے کا حکم دیا اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگرچہ جبل رحمت کے آس پاس وقوف بہتر تو ہے مگر نفس وقوف پورے عرفات میں صحیح ہے۔

"کونوا علی مشاعرکم" یہ مشعر بروزن مرقد کی جمع ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ یہ معالم عبادات ہیں یعنی نشانیاں ہیں' مناسک اور مواضع حج کو مشاعر اس لیے کہتے ہیں کہ اللہ عز وجل نے ان کو اپنی طاعت اور اعمال حج کی علامات قرار دیا ہے' بعض نے اس کا واحد "شعیرہ" اور بعض نے "شعارہ" بھی بتلایا ہے۔

"فانکم علی ارث من ارث ابراھیم" یہ اپنی جگہ پر وقوف پر برقرار رہنے کی تعلیل ہے کہ تم اپنے وقوف میں خطا اور غلطی پر نہیں ہو بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت پر عمل پیرا ہو لہذا وراثت سے یہاں مراد روحانی میراث ہے یعنی سنت وطریقہ۔

وقوف عرفات بالاتفاق فرض ہے اور حج کا سب سے بڑا رکن ہے دوسرے نمبر پر طواف زیارت ہے اس کا وقت ذوالحجہ کی نو تاریخ کے زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور دس تاریخ کی صبح کے طلوع تک باقی رہتا ہے وتیجی تفصیلہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس میں امام خطبہ دے گا اور لوگوں کو وقوف عرفہ اور پھر مزدلفہ جانے کا وقت اور وہاں وقوف کا طریقہ بتلائے گا۔

خطبہ سننے کے بعد لوگ وقوف کریں گے اور مشغول بدعا رہیں گے اگرچہ قیام علی الاقدام بہتر بلکہ

مطلوب ہے مگر چونکہ یہ مشکل ہے اس لئے گاہے گاہے بیٹھے اور وقتاً فوقتاً کھڑا رہنے کی کوشش کرے۔

دعاء کے درمیان درمیان میں تلبیہ تکبیر اور تہلیل پڑھتا رہے۔ اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ کوئی بھی دعا پڑھ سکتا ہے لہٰذا اکثر حجاج جو ادعیہ یاد کر کے پھر وہاں رٹا لگاتے ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ اپنے حوائج اپنے لفظوں میں اللہ کے حضور میں پیش کردیں' پھر افضل یہ ہے کہ دعا عربی میں ہونی چاہیے خواہ ماثور ہو یا غیر ماثور۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں۔

ولیس فی دعاء عرفة حدیث یعول علیه الا مرسل مالك عن طلحة بن عبدالله بن کریز: "افضل الدعاء دعاء یوم عرفة' وافضل ماقلته انا والنبیون من قبلی: لا اله الا الله"۔

شاید امام ترمذی بھی یہی بات کہنا چاہتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں دعاء کا ذکر کیا ہے مگر حدیث اس کے لئے نہیں لائے ہیں۔

تاہم مغنی میں ص: ۲۶۸ ج: ۵ سے آگے بہت سی ماثور دعائیں ذکر کی گئی ہیں فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔

حدیث ۲:۔ عن عائشة قالت کانت قریش ومن کان علی دینها وهم الحمس یقفون بالمزدلفة یقولون نحن قطین الله وکان من سواهم یقفون بعرفة فانزل الله عزوجل "ثم افیضوا من حیث افاض الناس"۔

تشریح:۔ مطلب یہ ہے کہ قریش اور ان کے آس پاس قبیلوں کا زمانہ جاہلیت میں یہ معتقد اور معمول تھا کہ وہ حج کے دوران عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے گویا مزدلفہ کے اخیر تک جا کر رک جاتے اور عرفات میں نہیں جاتے کیونکہ عرفات حدود حرم سے باہر ہے جبکہ مزدلفہ داخل حرم ہے اور ان کا زعم یہ تھا کہ ہم تو حرم کے مجاور ہیں اس لئے ہم کیوں حرم سے باہر نکلیں دوسرے لوگ اگر جانا چاہیں تو جائیں۔ اس لئے باقی عرب تو جا کر عرفات میں وقوف کرتے لیکن قریش مزدلفہ تک محدود رہتے اس پر اللہ عزوجل نے یہ آیت[1] نازل فرما کر ان کی اس رسم وزعم کو باطل کردیا "ثم افیضوا من حیث افاض الناس" پھر تم اس جگہ سے ہو کر واپس لوٹو جہاں سے سب لوگ ہو کر واپس لوٹتے ہیں یعنی عرفات سے' اور چونکہ کسی جگہ سے لوٹنا تب ہی ممکن

---

[1] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۱۹۹۔

ہے کہ پہلے اس جگہ پر چلا جائے تو لوٹنے کا حکم متضمن ہوا عرفات پر جانے کو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے حمس کی جو تفسیر فرمائی ہے "والحمس هم اهل الحرم" یہ لغت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ لغت میں تو حمس شدت یا شجاعت کو کہتے ہیں چونکہ قریش اور ان کے مجاور قبائل میں یہ دونوں معنے بطور اتم پائے جاتے ہیں اس لئے ان کو حمس کہا گیا لہٰذا یہ کہنا صحیح ہوا کہ "والحمس هم اهل الحرم"۔

قریش نے اپنے اوپر لازم کر دیا تھا کہ حج کے دنوں میں احرام باندھنے کے بعد ہمارے اوپر گوشت کھانا حرام ہو جاتا ہے بالوں کے خیموں میں جانا جائز نہیں سمجھتے تھے اور جب واپس مکہ آتے تو وہ کپڑے اتار رکھتے تھے اس شدت وسختی کے بناء پر قریش اور ان کے ہمشرب مجاور قبائل حمس کہلانے لگے۔ یا پھر وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کعبہ چونکہ حمساء ہے یعنی کے پتھر سفید بسیاہی مائل ہیں اس لئے وہ اپنے آپ کو اس کی طرف منسوب کر کے "حمس" کہتے تھے یا پھر شجاعت وبہادری کی وجہ سے وہ حمس کہلاتے تھے کیونکہ ان کی شجاعت معروف ومشہور تھی یا اپنے دین پر مستحکم ہونے کی وجہ سے مسمّٰی بحمس ہو گئے۔

"يقولون نحن قطين الله" قاموس میں ہے۔

قطن قطوناً اقام وفلاناً خدمه فهو قاطن والجمع قطان وقاطنة وقطين۔

یعنی اس کی تین جموع آتی ہیں لہٰذا قاطن بمعنی خادم کے ہوا خادم کو اس لئے قاطن یا قطین کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مولیٰ کی خدمت کے لئے قائم رہتا ہے امام ترمذی نے اس کی تفسیر میں کہا ہے "يعني سكان الله" یہاں مضاف مقدر مانا جائے "اى سكان بيت الله" ہم تو اللہ کے گھر کے خادم اور رہائشی ہیں ہم پر حدود حرم سے باہر جانا لازم نہیں۔

باب ماجاء ان عرفة كلها موقف

عن علي بن ابي طالب قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال: هذه عرفة وهو الموقوف وعرفة كلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس واردف اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هِيْنَتِه (هَيْنَتِه) والناس يضربون يميناً وشمالاً يلتفت اليهم ويقول: يايها الناس عليكم السكينة ثم اتى جمعاً فصلى بهم الصلوتين جميعاً فلما اصبح اتى قزح ووقف عليه وقال

هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف ثم افاض حتى انتهى الى وادى مُحَسِّر فَقَرَعَ ناقته فخبت حتى جاوز الوادى فوقف واردف الفضل ثم اتى الجمرة فرماها ثم اتى المَنْحَر فقال هذا المنحر ومنىً كلها منحر واستفته جارية شابة من خثعم فقالت: ان ابى شيخ كبير قد ادركته فريضة الله فى الحج افيجزى ان أحج عنه؟ قال: حجى عن ابيك قال ولَوَّى عُنُق الفضل فقال العباس يارسول الله لِمَ لَوَيتَ عُنق ابن عَمِّك؟ قال: رايت شاباً وشابة فلم امن الشيطان عليهما فاتاه رجل فقال يارسول الله انى افضت قبل ان احلق قال: احلق ولا حرج او قصر ولاحرج قال: وجاء آخر فقال: يارسول الله انى ذبحت قبل ان أرمى قال ارم ولاحرج قال: ثم اتى البيت فطاف به ثم اتى زمزم فقال: يابنى عبدالمطلب لولا ان يغلبكم عليه الناس لنزعت۔

تشریح:۔''عرفہ'' یا عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارہ میں ''عمدہ'' وغیرہ میں متعدد وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

۱)...... حضرت ابراہیم علیہم السلام سے اس کا احوال بیان کیا گیا تھا پھر جب انہوں نے اسکو دیکھ لیا تو پہچان لیا ''فلما بصرها عرفها''۔

۲)...... حضرت جبرئیل علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہمراہ تشریف لے گئے تاکہ ان کو مشاعر دکھادیں جب عرفات تک پہنچ گئے تو ان سے فرمایا ''اعرفت''؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات میں جواب دیا۔

۳)...... یا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو خواب دیکھا تھا آٹھ ذی الحج کو اس میں غور فرمایا اس لئے وہ دن ترویہ سے مسمی ہوا اور ''نو'' کو اس کی تعبیر معلوم ہوئی تو اسے عرفہ کہا جانے لگا۔

۴)...... یا پھر اس لئے یہ عرفہ وعرفات کہلاتا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت سے ارض ہند پر اتارے گئے اور حضرت حواء علیہا السلام جدہ پر تو ان کی ملاقات اسی مقام پر ہوئی اور ایک دوسرے کو پہچان گئے۔

۵)...... چونکہ حاجی یہاں ملتے ہیں اور باہم متعارف ہوجاتے ہیں۔

۶)...... یا اس کی تسمیہ وہاں موجود پہاڑوں کی وجہ سے ہے اور پہاڑوں کو اعراف کہتے ہیں کیونکہ ہر بلند

چیز کو عرف کہا جاتا ہے جیسے عرف الدیک اور جنت و دوزخ کے درمیان بلند دیوار اعراف ہے۔

۷)...... وقیل هو یوم اصطناع المعروف الی اهل الحج۔

۸)...... وقیل یعرفهم الله تعالیٰ یومئذٍ بالمغفرة والکرامة۔[1]

''وعرفة کلها موقف'' اس پر اتفاق ہے کہ عرفات کی حدود کے اندر جہاں بھی وقوف کیا جائے تو صحیح ہے البتہ وادی عرنہ (بضم العین وبعد الراء نون) میں وقوف کی صورت میں گو کہ امام مالک کی ایک روایت میں مع الدم صحیح ہو جائے گا حضرت بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ صاحب البدائع کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک وادی عرنہ میں وقوف کی کوئی حیثیت نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے عرفہ کے دن مزدلفہ کا وقوف معتبر نہیں۔ چنانچہ مغنی میں ابن قدامہ نے ابن عبدالبر سے یہی نقل کیا ہے۔

ولیس وادی عرنة من الموقف ولا یجزئه الوقوف فیه' قال: ابن عبدالبر اجمع الفقهاء علی ان من وقف به لا یجزئه وحکی عن مالك انه یهریق دماً وحجه تام ولنا قول النبی صلی الله علیه وسلم: "کل عرفة موقف وارفعوا عن بطن عرنة" رواه ابن ماجه ولانه لم یقف بعرفة فلم یجزئه کمالووقف بمزدلفة۔ (ص:۲۶۷ ج:۵)

ابن العربی نے بھی عارضہ میں یہی بات کہی ہے۔

الخامسة فی تعیین الموقف: لاخلاف انه عرفة وهی معلومة الحدود عندهما اولها من القبلة العلم الی الوادی الی الجبال ماعداوادی عرنة الی نعمان الی کبکب"۔

وادی نعمان وہی جگہ ہے جہاں عہد ''الست'' کا بنیادی واقعہ پیش آیا ہے۔

وادی عرنہ یا بطن عرنہ ایک چھوٹی سی خشک وادی ہے جو مسجد نمرہ سے متصل بجانب قبلہ ومغرب پر ہے اس

باب ماجاء ان عرفة کلها موقف

[1] دیکھئے بذل المجہود ص:۱۶۱ ج:۳ ''تحت باب الوقوف بعرفۃ''۔

کی واضح نشانی اس پر بنے ہوئے پلوں کی شکل میں نمایاں ہے۔

پھر افضل یہ ہے کہ وقوف راکبا اور مستقبلا الی القبلۃ ہو کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن آج کل راکبا متعذر ہے اس لئے قائما کی کوشش کی جانی چاہیے کما مرمنا۔

"ثم افاض حین غربت الشمس" عرفہ کے اکثر معمولات اتفاقی ہیں ابن قدامہ مغنی میں رقم طراز ہیں۔

والسنة تعجيل الصلاة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف.... الى ان قال: وقال ابن عمر:غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذاكان عندصلاة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مُهَجّراً فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة" قال ابن عبدالبر هذا كله لاخلاف فيه بين علماء المسلمين۔ (ص:۳۶۴ ج:۵)

البتہ ان احکام میں بعض پہلوؤں اختلافی بھی ہیں مثلاً عرفات میں سب حاجی قصر کریں گے کما ہو مذہب مالک یا صرف مسافر کما قال بہ الجمہور یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہاں یہ ہے کہ عرفات میں جمع بین الصلاتین جسے جمع تقدیم بھی کہتے ہیں کی اجازت منفرد کو بھی ہے یا صرف یہ جماعت تک مخصر ہے؟

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں صرف اسی مسئلہ میں اختلاف نقل کیا ہے۔

والعمل على هذا عنداهل العلم قد رأوا ان يجمع بين الظهر والعصر بعرفة وقت الظهر وقال بعض اهل العلم اذاصلى الرجل في رحله ولم يشهد الصلاة مع الامام ان شاء جمع هو بين الصلاتين مثل ماصنع الامام۔

یہ جمہور کا مسلک ہے حنفیہ میں سے صاحبین اور امام طحاوی بھی اس کے قائل ہیں کہ جمع تقدیم ہر حاجی کے لئے عرفات میں جائز ہے اگر چہ وہ منفرد ہو گویا ان کے نزدیک اس جمع کے لئے صرف مندرجہ ذیل شرائط کافی

ہیں ۱۔ یوم عرفہ (زمان) ۲۔ (مکان) عرفات ۳۔ وقت الظہر ۴۔ احرام حج۔

امام ابوحنیفہ سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی کا مذہب یہ ہے کہ اس جمع کے لئے مزید دو شرطیں بھی درکار ہیں ۱۔ امام اعظم یا اس کا نائب ہونا ۲۔ جماعت۔ لہٰذا اگر ان میں سے ایک بھی شرط معدوم ہوگئی تو رخصت فوت ہوگی علی ہذا مسجد نمرہ کی جماعت کے علاوہ اگر باقی حاجی اپنے اپنے دور افتادہ خیموں میں جماعت کریں گے تو وہاں اگرچہ جماعت کی شرط تو ہوگی مگر امام اعظم یا اس کے نائب کے نہ ہونے کی بناء پر وہ بھی جائز نہ ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ آخری دونوں شرطیں اختلافی ہیں عند الجمہور یہ غیر ضروری ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کے بغیر جمع کی گنجائش نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ظہر کی نماز بغیر جماعت کے پڑھ لی تو آیا یہ عصر کی جماعت میں قبل الوقت شامل ہوسکتا ہے؟ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

من غریب المسائل فی هذا الباب ان رجلاً یوم عرفة لو صلی الظهر وحده ثم صلی العصر فی جماعة مع الامام قال علماء نا یجزیه وقال ابو حنیفة لایجزیه۔

اس بارے میں کسی فریق کے بارے میں مرفوع حدیث نہیں ہے تاہم جمہور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کرتے ہیں جو بخاری میں مروی ہے[۲] وکان ابن عمر اذافاتته الصلاة مع الامام جمع بینهما" یہ اگرچہ بخاری میں معلق ہے لیکن حافظ فتح[۳] میں فرماتے ہیں۔

وصله ابراهیم الحربی فی المناسك واخرج الثوری فی جامعه .... عن نافع مثله واخرجه ابن المنذر من هذالوجه وبهذا قال الجمهور۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز کا اپنے وقت پر پڑھنا نص قطعی سے ثابت ہے[۴] قال اللہ تعالیٰ: "ان الصلاة کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً "وقال تعالیٰ[۵] "حافظوا علی الصلوات" لہٰذا اس حکم سے استثناء کے لئے قوی دلیل کی ضرورت ہے چونکہ حضور علیہ السلام سے ایسی کوئی بات ولو اشارۃً ثابت نہیں اس

---

[۲] صحیح بخاری ص:۲۲۵ ج:۱" باب الجمع بین الصلاتین بعرفۃ" کتاب المناسک۔ [۳] فتح الباری ص:۵۱۳ ج:۳" باب الجمع بین الصلاتین بعرفۃ"۔ [۴] سورۃ نساء رقم آیت:۱۰۳۔ [۵] سورۃ بقرۃ رقم آیت:۲۳۸۔

لئے منفرد عام اصول کے مطابق چلے گا۔

جہاں تک ابن عمرؓ کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے مقابلے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول معارض ہے فتح القدیر[6] میں ہے وروی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ معہ۔

پھر جمہور کے نزدیک عرفہ کا خطبہ نماز سے قبل ہوگا امام مالک فرماتے ہیں کہ بعد الصلاتین ہوگا۔

جمہور کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث طویل[7] سے ہے جس میں خطبہ قبل الصلوتین کی تصریح ہے امام مالک کا استدلال ابن عمر کی حدیث سے ہے جو ابوداؤد[8] میں مروی ہے "فجمع بین الظهر والعصر ثم خطب الناس" الحدیث۔

لیکن اسکا جواب یہ ہے کما نقل فی البذل[9] نقلا عن ابن الحزم کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مطلب یا تو یہ ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد کچھ لوگوں کے ساتھ بعض احکام دیکر باتیں فرمائی ہونگی جس کو انہوں نے خطبہ سے تعبیر کیا یا پھر یہ وہم پر مبنی ہے فتح القدیر میں شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

واعل هو (ای عبدالحق) وابن القطان حدیث ابن عمر رضی الله عنه بابن اسحق۔"[10]

واضح رہے کہ ہمارے حنفیہ کے نزدیک حج میں کل تین خطبے ہونگے کما فی الہدایہ[11] وغیرہا۔

"والحاصل ان فی الحج ثلاث خطب اولها ماذکرنا (یہ سات تاریخ کا خطبہ ہے جس میں لوگوں کو منیٰ عرفات اور مزدلفہ جانے کا طریقہ بتلایا جائے گا) والثانية بعرفات یوم عرفة والثالثة بمنی فی الیوم الحادی عشر فیفصل بین کل خطبتین بیوم"۔ (الهداية)

تاہم بغیر خطبہ کے بغیر بھی نماز مع الاساءۃ ہو جائے گی۔

---

[6] شرح فتح القدیر ص:۳۷۲ ج:۲۔ [7] کذا فی صحیح مسلم ص:۳۹۷ ج:۱ "باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔ [8]
[9] بذل المجہود ص:۱۲۳ ج:۳ "باب الخروج الی عرفۃ" کتاب الحج۔ [10] شرح فتح القدیر ص:۳۷۰ ج:۲ کتاب الحج۔ [11] ہدایہ ص:۲۳۵ ج:۱ "باب الاحرام وارکان الحج"۔

عرفہ کا خطبہ قبل صلوٰۃ الظہر ہے کما مر اور یہ کہ امام درمیان میں بیٹھے گا جبکہ باقی بعد الظہر بلا قعود بینہما ہوں گے فتح القدیر[۱۲] میں ہے۔

"وھذہ الخطبۃ خطبۃ واحدۃ بلاجلوس وکذا خطبۃ الحادی عشر واما خطبۃ عرفۃ فیجلس بینھما وھی قبل صلوٰۃ الظھر والخطبتان الاولیان بعدہ۔"

اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا جمع بین الظہرین کے لئے ایک اذان یا اقامت کافی ہے یا متعدد؟ تو اس میں تین اقوال ہیں معارف میں ہے۔

(۱)......الاول اداؤھما باذان واحد واقامتین لحدیث جابر عندمسلم[۱۳] والیہ ذھب ابوحنیفۃ والثوری والشافعی وابوثور واحمد فی روایۃ ومالک فی روایۃ وبہ قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز۔

(۲)......والقول الثانی: باقامتین من غیر اذان وھو مذھب احمد المشھور وروی ذالک عن ابن عمر۔

(۳)...... والثالث باذانین واقامتین وھو الاشھر من مذھب مالک .... وروی ذالک عن ابن مسعود۔

جیسے کہ بخاری[۱۴] میں ہے۔

معارف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث مسلم[۱۵] کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

"ثم اذن ثم اقام فصلی الظھر ثم اقام فصلی العصر۔"

عقلی واصولی طور بھی پہلا مذہب راجح ہونا چاہیے کیونکہ اذان تو اجتماع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت قیام الی الصلوۃ کے لئے چونکہ پہلے لوگ منتشر ہوتے ہیں تو اذان دی جائے گی تاکہ ان کو مجتمع کیا جا سکے پھر دو جماعتوں کی بناء پر دو اقامتیں ہونی چاہیے جیسا کہ قضاء نمازوں کے لئے ہوتی ہیں یہی بات شیخ ابن ہمام نے بھی

---

[۱۲] شرح فتح القدیر ص:۳۶۸ ج:۲ کتاب الحج۔ [۱۳] صحیح مسلم ص:۳۹۷ ج:۱ "باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔ [۱۴] صحیح بخاری ص:۲۲۷ ج:۱ "باب من اذن واقام لکل واحدۃ منہما" کتاب الحج۔ [۱۵] صحیح مسلم ص:۳۹۷ ج:۱۔

کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر جمہور کے مذہب کو حدیث سے ترجیح نہ دیں تو پھر اس اصول سے ان کی ترجیح ہوگی۔

فان لم یرجح مااتفق علیه الصحیحان علی ماانفرد به مسلم ... کان الرجوع الی الاصل یوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة کمافی قضاء الفوائت۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ عصر کی نماز وقت سے پہلے ادا کی جاتی ہے اس لئے مستقل اقامت کی ضرورت ہے گویا یہ اذان کا کام دے گی۔

پھر ان دونوں نمازوں کے درمیان فصل بالنوافل مکروہ ہے حتی کہ شیخ ابن ہمام نے صاحب ذخیرہ کے سنۃ الظہر کے استثناء پر بھی ناراضگی کا اظہار کر کے اسے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے منافی قرار دیا ہے۔

وما فی الذخیرة والمحیط من انه یصلی بهم العصر فی وقت الظهر من غیر ان یشتغل بین الصلاتین بالنافلة غیر سنة الظهر' ینافی حدیث جابر الطویل' اذقال: فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ولم یصل بینهما شیئاً وکذا ینافی اطلاق المشائخ رضی الله عنهم فی قولهم: ولایتطوع بینهما فان التطوع یخل علی السنة۔ (ص:۳۷۱ج:۲)

پھر یہ حکم امام اور لوگوں کے لئے یکساں ہے حتی کہ اگر انہوں نے درمیان میں نوافل یا سنن پڑھ کر وقفہ کیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق عصر کے لئے مستقل اذان دی جائے گی جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔

"وازدف اسامة بن زید "یعنی حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو اپنا ردیف بنایا! اس سے معلوم ہوا کہ اگر سواری کو ایک سے زائد آدمی اٹھانے کی طاقت ہو تو ایک سے زائد کا سوار ہونا جائز ہے۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بعض مؤرخین نے یہاں بہت خفیف جھوٹ لکھا ہے جو انسانی تصور سے بھی باہر ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ وہ قابل نقل وذکر نہیں اس لئے اس کا ترک ہی مناسب بلکہ لازمی سمجھا گیا۔

"علی هِینَتِه "اس لفظ میں ترمذی کے نسخے مختلف ہیں اس نسخے کے مطابق یہ لفظ زینۃ کے وزن پر

ہے یعنی بکسر الهاء اور بعد الیاء نون مفتوحہ دوسرے نسخہ کے مطابق ہاء مفتوح ہے اور نون کی جگہ ہمزہ ہے ''کرحمۃ'' وزنا کذا فی القوت دونوں کا مطلب ایک ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے کی رفتار معمول وعادت کے مطابق تھی ای حال کونہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عادۃ فی السکون والرفق۔

''والناس یضربون'' ابوداؤد[16] میں الابل کی زیادتی مروی ہے۔

''یلتفت الیھم'' ابوداؤد[17] میں ہے ''لایلتفت الیھم'' محب الطبری فرماتے ہیں قال بعضھم روایۃ الترمذی باسقاط لفظ "لا" اصح۔

مسند احمد کی روایت سے بھی مثبت کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے ''وھو یلتفت''۔[18] ای حال کونہ علیہ السلام یلتفت الیھم ویقول لھم۔

''یاایھاالناس علیکم السکینۃ'' بالنصب علی الاغراء۔

''ثم اتی جمعاً'' بفتح الجیم وسکون المیم' ای المزدلفۃ اس کو مشعر الحرام بھی کہتے ہیں وسمی جمعاً: لان آدم علیه السلام اجتمع فیھا مع حواء علیھا السلام وازلف الیھا: ای دنامنھا اولانه یجمع فیھا بین الصلاتین واھلھا یزدلفون ای یتقربون الی اللّٰہ بالوقوف فیھا۔ کذافی المعارف عن العمدۃ[19]

''فصلی بھم الصلاتین جمعا'' اس مسئلے پر آگے امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے۔

''اتی قزح'' صاحب تحفہ نے بفتح القاف جبکہ صاحب معارف نے اس کو غلط قرار دیتے ہوئے بضم القاف بروزن زفر پر جزم کیا ہے مزدلفہ کے اس پہاڑ کا نام ہے جس پر امام وقوف کرتا ہے یعنی مسجد مشعر الحرام کے پاس یہ لفظ ''قزح'' غیر منصرف ہے للعلمیۃ والعدل۔

''الی وادی محسر'' بضم المیم وفتح الحاء وتشدید السین المکسورۃ یہ وادی منیٰ ومزدلفہ کے ملتقی پر تنگ سی وادی ہے یا یوں کہنا چاہیے کہ یہ منیٰ ومزدلفہ کے مابین قدر مشترک اور پل کا کام دیتا ہے کہ جو حصہ اس کا

---

[16] سنن ابی داؤد ص:۲۷۳ ج:۱ کتاب المناسک۔ [17] سنن ابی داؤد ص:۲۷۳ ج:۱ ''باب الدفعۃ من عرفۃ'' کتاب المناسک۔

[18] مسند احمد ص:۷۶ ج:۱ رقم الحدیث:۶۱۳۔ [19] عمدۃ القاری ص:۱۵۹ ج:۳ ''باب اسباغ الوضوء'' کتاب الوضوء۔

منی میں ہے وہ من المنی اور جو مزدلفہ میں ہے وہ من المزدلفہ ہے تاہم آج کل ضیق منی کی وجہ سے اس کو اور اس کے آس پاس مزدلفہ کے کچھ حصے کو منی میں داخل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے۔

حسر بمعنی تھکنے کے آتا ہے کما فی التنزیل "ینقلب الیك البصر خاسئاً وھو حسیر "[۲۰] چونکہ بعض اقوال کے مطابق اصحاب فیل کے ہاتھی اسی جگہ پر تھکاوٹ سے دوچار ہوگئے تھے اس لئے اس وادی کو محسر کہا جانے لگا۔

جبکہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اصحاب فیل حرم میں داخل ہونے سے قبل ہلاک کردئے گئے تھے جبکہ یہ جگہ حرم میں کافی اندر ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالت احرام میں شکار کرلیا تھا جس پر آسمانی آگ نے آکر اس کو جلا دیا ڈالا تھا اس بناء پر اسکو وادی نار بھی کہتے ہیں۔

"فقرع ناقته "ای ضربها بمقرعة بکسر المیم وھو السوط یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی کو چابک مارا۔

"فخبت "خبب یہ دراصل گھوڑے کی دوڑ کے سات درجات میں ایک قسم ہے لیکن یہاں اونٹنی کی رفتار پر اطلاق کیا گیا ہے اس وادی کو تیزی سے عبور کرنے کے حکمت یہ ہے کہ چونکہ یہاں کسی وقت عذاب نازل ہوا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح تبوک جاتے ہوئے دیار ثمود کو جلدی سے عبور کرلیا تھا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا تھا یہاں بھی وہی اصول اپنا کر سرعت اختیار فرمائی۔"وقیل الحکمة فی ذالك انه فعله لسعة الموضع وقیل لان الاودیة مأوی الشیطن وقیل لانه کان موقفاً للنصاری فاحب الاسراع فیه مخالفة لهم"۔

"ولوّی عنق الفضل "یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کا منہ اس جاریہ کی جانب سے دوسری جانب موڑ دیا اس میں جو نکتہ "باب ماجاء فی مالا یجوز للمحرم لبسه" میں گذرا ہے اسے یاد کیجیے اولیراجع۔

"ان ابی شیخ کبیر "اس سے متعلق بحث ان شاءاللہ باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت" میں

---

[۲۰] سورۃ الملک رقم آیت :۴۔

آئے گی۔

"فاتاه رجل فقال يارسول الله انى افضت قبل ان احلق قال احلق ولاحرج اوقصّر ولاحرج "الخ۔

یوم النحر یعنی دس ذوالحجہ کو قارن اور متمتع کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں۔

(۱) رمی جمرۃ العقبہ کی۔ (۲) قربانی یعنی ذبح یا نحر۔ (۳) حلق یا قصر۔ (۴) طواف زیارت جبکہ مفرد کے لئے ذبح لازمی نہیں گویا اس کے ذمہ صرف تین امور ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ امور مرتب طور پر ادا کرنا واجب ہیں یا فقط مسنون ہیں؟ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام ابوحنیفہ وغیرہما کے نزدیک پہلے تینوں میں ترتیب واجب ہے لہٰذا اس میں تقدیم وتاخیر سے دم لینا پڑے گا خواہ اس نے جہلاً ایسا کیا ہو یا نسیاناً یا پھر عمداً امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ عمداً ترتیب ساقط کرنے والے پر دم واجب ہے۔

امام شافعی وامام احمد وغیرہما کے نزدیک یہ ترتیب صرف مسنون ہے لہٰذا اس کا خیال رکھنا چاہیے لیکن عدم ترتیب کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک اگر حلق ذبح پر مقدم ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں یہی صاحبین کا بھی قول ہے لیکن رمی پر حلق کی تقدیم کی صورت میں دم ہوگا گویا رمی کی تقدیم ان کے نزدیک حلق پر واجب ہے اسے نظر انداز کرنے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور طواف زیارت کو رمی پر مقدم کرنے کی صورت میں اعادہ ہوگا خلاصہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ ان امور میں علی الاطلاق وجوب ترتیب کے قائل نہیں ہیں۔

جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اس میں "لاحرج" وجوب کی نفی کرتا ہے وہ اس طرح کہ لانفی جنس ہر طرح کے حرج کو نفی کرتا ہے اور اس کے ساتھ وجوب جمع نہیں ہو سکتا ہے پھر شافعیہ وحنابلہ اسے مطلق لیتے ہیں جبکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس میں افاضہ قبل الحلق اور ذبح قبل الرمی دونوں میں حرج کو نفی کیا ہے لہٰذا ان میں تو ترتیب لازمی نہ ہوئی لیکن حلق قبل الرمی اور طواف قبل الرمی کی اجازت مذکور نہیں تو ان کا حکم وہی ہوا جو ہم نے ذکر کر دیا اور اس کی دلیل وہی ہوگی جو حنفیہ کی وجوب پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل:۔ مصنف ابن ابی شیبہ[۲۱] میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ "من قدم شیئاً من حجہ او اخرہ فلیھرق لذالک دماً" مصنف کی رویت میں اگرچہ ضعف ہے لیکن طحاوی[۲۲] نے اسے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ[۲۳] نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کیا ہے "من قدم نسکاً علی نسک فعلیہ دم" حضرت بنوری صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ہمیں اس کی اصل پر اطلاع نہ ہوسکی لیکن ہوسکتا ہے کہ یہ اثر ان کتب میں سے کسی میں ہو جو ہمارے پاس نہیں ہیں۔

المسلک الذکی میں یہاں پر عمدۃ القاری کے بعض حواشی کے حوالے سے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ ارشاد کے بعد لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

"عباداللہ وضع اللہ الضیق والحرج وتعلموا مناسککم فانھا من دینکم"۔

اسکے بعد لکھتے ہیں۔

فدل ذالک علی ان الحرج الذی رفعہ اللہ عنھم انما کان لجھلھم بامر المناسک لاغیر ذالک ونفی الحرج لایستلزم نفی وجوب القضاء او الفدیۃ فاذا کان کذالک فمن فعلہ فعلیہ دم۔"

اس کا مطلب یہ ہوا کے چونکہ یہ پہلی مرتبہ کا حج تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اعمال حج سے پوری طرح واقف نہ تھے اس لئے ان سے اگر تقدیم وتاخیر ہوتی تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام ان کو تسلی دیتے کہ اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ یہ تو عذر کی حالت تھی یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی فدیہ ودم بھی نہیں لیکن اب جبکہ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے حج کا طریقہ ضبط کرلیا ہے اور ترتیب مقرر ہوئی ہے تو قول بوجوب الترتیب کرنا پڑے گا۔

مسئلہ:۔ طواف زیارت کو امور مذکورہ کے اخیر میں متصل کرنا مندوب ہے تاہم اگر ایام النحر جو تین دن ہیں سے مؤخر ہوا تو دم دینا واجب ہوگا۔

---

[۲۱] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۳۳۹ ج:۱/۴ "فی الرجل یحلق قبل ان یذبح" کتاب الحج۔ [۲۲]

[۲۳] ہدایہ ص:۲۷۱ ج:۱ "فیما یتعلق بالطواف بغیر الطہارۃ" کتاب الحج۔

"لولاان یغلبکم علیه الناس لنزعت" چونکہ حاجیوں کو پانی پلانا پہلے سے بنوعبدالمطلب کے لئے مقرر تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود خواہش کے کہ خود نکال کر پئے نہیں نکالا کہ پھر لوگ اس کو سنت سمجھ کر خود ہی نکال کر پیا کریں گے جس سے بنوعبدالمطلب کا یہ منصب شریف معطل ہوکر رہ جائے گا دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ اس عمل میں تمہارے ساتھ شریک ہوجاؤں اور لوگوں کو پانی پلاؤں لیکن یہ اندیشہ مانع ہے کہ لوگ پھر اسے مناسک میں سے شمار کرنے لگیں گے جس سے زحام بڑھے گا تعطل پیدا ہوگا اور بدنظمی بھی۔

باب ماجاء في الافاضة من عرفات

عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اوضع في وادى محسر وزاد فيه بشر وافاض من جمع وعليه السكينة وامرهم بالسكينة وزاد فيه ابو نعيم وامرهم ان يرموا بمثل حصا الخذف وقال لعلي لااراكم بعد عامي هذا۔

تشریح:۔ "اوضع في وادى محسر" الایضاع الاسراع في السیر یعنی اپنی سواری کو تیز کردیا اس کی بعض وجوہات سابقہ باب میں گذری ہیں۔ علاوہ ازیں ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہاں پہنچ کر عرب اپنے انساب اور مفاخر آباء کا تذکرہ کرنے کے لئے رکتے تھے گویا انہوں نے اس کو ایک علیحدہ موقف بنالیا تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مخالفت اور اس رسم کی تردید کی غرض سے جلدی گذر جاتے' اس علت کی بناء پر کہا جائے گا کہ وادی محسر میں قیام بذات خود مذموم نہیں ہے کہ یہ تو حرم کا حصہ ہے لیکن مزدلفہ سے جاتے ہوئے وقوف خلاف سنت ہے۔ (تدبر)

"حصا الخذف" خذف بفتحتین بروزن شجر بھی پڑھا گیا ہے اور بسکون الثانی بروزن شمس بھی صحیح ہے "الخذف هو رميك حصاة او نواة بين ابهامك والسبابة" لوبیاں کی بقدر چھوٹی چھوٹی کنکریوں کو کہتے ہیں اور اس مقدار کے مطابق رمی مسنون ہے اسی میں برکت ہے جبکہ غلو میں محو برکت اور ترک سنت کے سوا کچھ نہیں تاہم پتھر کی رمی سے ذمہ فارغ ہوجائے گا ہدایہ[1] میں ہے "ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمى"

باب ماجاء في الافاضة من عرفات

1. ہدایہ ص ۲۱۱ ج ۱ "باب الاحرام" کتاب الحج۔

باقی تفصیل اپنی جگہ میں آئے گی۔

مسند احمد[۲] میں ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

"قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: القط لی حصیات من حصی الخذف" قال فلما وضعھن فی یدہ قال: نعم بامثال ھؤلاء وایاکم والغلو فی الدین فانما ھلك من کان قبلکم بالغلو فی الدین"۔ واخرجہ النسائی[۳] وابن ماجہ[۴] والحاکم[۵] ایضاً۔

معارف[۶] میں ہے کہ اس حدیث کے ابن ماجہ والے طریق میں یہ اضافہ بھی ہے "فلقطت لہ سبع حصیات" الخ اور اس لئے فقہاء نے لکھا ہے "المستحب التقاط سبع حصیات من المزدلفة لا جمیعھا" نعم لامانع من التقاط البقیة ولا سیما فی ھذہ العصور" یعنی عوام کی طرح یہ نہیں کرنا چاہیے کہ رمی کے تمام ایام کے لئے کنکریاں یہاں سے لے جانے کو مسنون سمجھا جائے کیونکہ مسنون تو صرف پہلے دن کی رمی کے لئے ہیں یعنی سات عدد کیونکہ پہلے دن صرف جمرۃ العقبہ کی رمی ہوتی ہے ہاں آج کل کے حالات کے پیش نظر اگر یہ اندیشہ ہو کہ پھر منی میں کنکریاں نہیں ملیں گی تو لے جاسکتا ہے' تاہم یہ ایسی سنت نہیں کہ ترک پر اساءت لازم ہو جائے وسیاتی التفصیل۔

پھر عوام الناس میں جو یہ بات اور جذبات مشہور ہیں کہ ان کنکریوں سے شیطان مارا جاتا ہے اس لئے یہ جتنی بڑی ہوں اتنی زیادہ مفید للمطلوب ہوں گی یہ بات سراسر غلط ہے ایک تو خلاف سنت ہونے کی بنا پر کہ امر یہ تاثر غلط ہے دوسری جمرات کو شیطان کہنا بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ شعائر اللہ ہیں۔

اشکال:۔ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہے کیونکہ یہ مذکور فی الباب تو دوسرے دن کی تفصیل ہے؟

جواب:۔ امام ترمذی کا مقصد یہ ہے کہ یہ مناسک عرفات سے واپسی پر ہوتے ہیں۔

---

[۲] مسند احمد ص:۳۶۲ ج:۱ رقم الحدیث:۱۸۵۱۔ [۳] سنن النسائی ص:۴۸ ج:۲ "التقاط الحصی" ابواب المناسک۔ [۴] سنن ابن ماجہ ص:۲۱۷ "باب قدر حصی الرمی" ابواب المناسک۔ [۵] المستدرک للحاکم ص:۴۶۶ ج:۱ "رمی الجمار و مقدار الحصی" کتاب المناسک۔ [۶] معارف السنن ص:۴۴۳ ج:۶۔

باب ماجاء في الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة

عن عبدالله بن مالك ان ابن عمر صلى بجمع' فجمع بين الصلوتين باقامة وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل مثل هذا في هذا المكان۔

رجال:۔(عبدالله بن مالك) بن الحارث الهمداني روى عن علي وابن عمر وعنه ابواسحاق السبيعي وابوروق الهمداني ذكره ابن حبان في الثقات تحفة عن تهذيب التهذيب۔☆

تشریح:۔اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین یعنی عشاء کے وقت مغرب وعشاء ایک ساتھ پڑھنے پر اجماع ہے تاہم اس میں اختلاف ہے کہ اس جمع کی کیا حیثیت ہے؟

تو امام ابوحنیفہ واتباعہ الاکثرون اور سفیان ثوری کے نزدیک یہ واجب ہے (جبکہ عرفہ میں جمع واجب نہیں تھی) حتی کہ اگر کسی نے مزدلفہ پہنچنے سے قبل یا قبل العشاء مغرب کی نماز پڑھ لی تو فجر سے پہلے پہلے اس پر اعادہ واجب ہے ہاں اگر فجر طلوع ہوا اور اس نے مغرب کی نماز کا اعادہ نہ کیا ہو تو وہ سابقہ ادائیگی کے مطابق فارغ الذمہ قرار پائے گا گو کہ تارک واجب ہوا۔

عارضہ میں ہے۔

ان صلى المغرب في الطريق اعاده في المزدلفة عندابي حنيفة ومحمد مالم يطلع الفجر' وقال ابويوسف لايعيد' هذا صريح مذهبهم وله نكتة بديعة وهي: ان النبي صلى الله عليه وسلم قال:"الصلوٰة امامك"يعني بالمزدلفة بعد مغيب الشفق' فاذا طلع الفجر فان الزم القضاء لايكون عملاً بحديث اسامة وانما يكون عملاً بغيره والقضاء بعد الوقت مثل الفائت لاعينه فيفتقر الى دليل"۔

تحفہ میں بحوالہ عینی[1] کے ہے۔

باب ماجاء في الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة

[1] کذا فی عمدۃ القاری ص:۱۱ج:۱۰"باب من جمع بینہما ولم یتطوع" کتاب المناسک۔

وكذا قال ابو حنيفة ان صلاهما قبل ان يأتي المزدلفة فعليه الاعادة سواء صلاهما قبل مغيب الشفق او بعده عليه ان يجمعهما اذا اتى المزدلفة۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ دونوں نمازوں کے پڑھنے کے لئے مزدلفہ مقرر اور بعد الشفق متعین ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں۔

وقال مالك: لا يصليهما احد قبل جمع الا من عذر۔

یعنی مزدلفہ پہنچنے سے قبل بلا عذر دونوں نمازیں نہیں پڑھ سکتا ہے ہاں عذر پیش آنے کی صورت میں صرف مغرب پڑھ لے عشاء کے لئے وقت کا انتظار کرے "فان صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق" ۔گویا عذر کی صورت میں بلا کراہیت جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عمل فقط افضل ہے واجب نہیں۔

وذهب الشافعي الى ان هذا هو الافضل وانه ان جمع بينهما في وقت المغرب اوفي وقت العشاء بارض عرفات او غيرها او صلى كل صلوٰة في وقتها جاز ذالك۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول بھی اسی کے مطابق ہے امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی اس کے قریب تر ہے مغنی میں ہے۔

فان صلى المغرب قبل ان يأتي مزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلاته وبه قال عطاء وعروة...... ومالك والشافعي واسحاق وابو ثور وابو يوسف وابن المنذر۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب جمع جائز ہے تو تفریق بھی جائز ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ جمع صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے ابن قدامہ نے امام ابو حنیفہ وثوری کی دلیل یہ پیش کی ہے۔لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلوتين فكان نسكا (ص:۲۸۲ ج:۵) و ص: ۲۶۵ پر لکھتے ہیں۔

قال ابن مليكة: وكان ابن الزبير يعلمنا المناسك فذكر انه قال : اذا افاض

فلاصلوٰۃ الا بجمع رواہ الاثرم۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس جمع کے لئے اذان واقامت کی تعداد ونوعیت کیا ہوگی؟ اس میں کئی مختلف اقوال ہیں۔

(۱) دونوں نمازوں کے لئے ایک ہی اذان اور ایک ہی اقامت ہوگی یہ امام ابوحنیفہ وابویوسف اور ایک ایک روایت میں امام شافعی وامام احمد کا قول ہے۔ مالکیہ میں سے ابن ماجشون بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۲) ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی یہ عندالشافعیہ امام شافعی کا مذہب ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے حنفیہ میں سے امام زفر وطحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے ور بجہ ابن ہمام ابن قدامہ مغنی ص:۲۸۰ ج:۵ پر لکھتے ہیں۔

وان اذّن للاولی واقام ثم اقام للثانیۃ فحسن فانہ مروی فی حدیث جابر وھو متضمن للزیادۃ وھو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات وھو قول ابن المنذر وابی ثور۔

(۳) تیسرا قول عبداللہ بن مسعود وعبداللہ بن عمر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جو امام مالک کا مذہب ہے کہ دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں گی یعنی ہر نماز کے لئے الگ الگ اذان وقامت ہوگی۔

مغنی میں ہے۔

وقال مالک: یجمع بینھما باذانین واقامتین وروی ذالک عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتباع السنۃ اولی، قال ابن عبدالبر: لااعلم فیما قال لہ مالک حدیثاً مرفوعاً بوجہ من الوجوہ وقال قوم انما امر عمر بالتا ذین للثانیۃ لان الناس کانوا قد تفرقوا لِعَشَائِھم فاذّن لجمعھم وکذالک ابن مسعود فانہ کان یجعل العَشَاءَ بالمزدلفۃ بین الصلاتین۔ (ص:۲۸۰ ج:۵)

(۴) چوتھا مذہب امام احمد کا ہے کہ اذان کے بغیر دو اقامتیں ہوں گی۔

مغنی میں ہے۔

والذی اختار الخرقی اقامة لکل صلوٰة من غیر اذان قال ابن المنذر وھو آخر قولی احمد لان راویه اسامة وھو اعلم بحال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فانه کان ردیفه الخ۔ (ص:۲۸۰ ج:۵)

حنفیہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے جس کو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مرفوعاً بیان کیا ہے اس میں اقامۃ واحدہ کی تصریح ہے جبکہ اذان کی تصریح دیگر کئی روایات سے ثابت ہے مثلاً بخاری[۲] میں عبدالرحمن بن یزید کی روایت میں ہے۔

فامر رجلاً فاذن واقام ثم صلی المغرب ثم صلی بعدھا رکعتین الخ (باب من اذن واقام لکل واحدة منھما)

تاہم اس روایت میں راوی نے اذان ثانی پر بھی اپنے گمان کا اظہار کیا ہے لیکن اس سے کم از کم یہ تو معلوم ہوا کہ اس میں نفس اذان ہوتی ہے حضرت جابر کی حدیث میں بھی اذان کی تصریح ہے بلکہ اس میں اذان واحد ہی مذکور ہے' زیادتی ثقہ مقبول ہونے کے اصول کے مطابق اذان سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے ہاں اذان ثانی مرفوع میں مصرح نہیں جیسا کہ ابن عبدالبر نے سابقہ عبارت میں تصریح کی ہے۔

البتہ اس باب میں روایات میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے کہ آیا اذان ایک ہوئی تھی یا دو؟ اقامت ایک تھی یا دو؟ جبکہ اسے تعدد واقعات پر بھی حمل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ہم ایک اقامت کے لئے وہی دلیل پیش کرتے ہیں جو ابن عبدالبر نے ایک اذان کے لئے بیان کی ہے جیسا کہ ابن قدامہ کے مذکور کلام میں ہے کہ دوسری اقامت اس لئے تھی کہ لوگ اپنا سامان رکھنے یا کھانا تناول فرمانے میں مصروف ہوگئے تھے جس کی بناء پر فصل واقع ہوا تھا اور ہمارے فقہاء (کمافی الہدایہ[۳]) نے تصریح کی ہے کہ فصل کی صورت میں عشاء کی نماز کے لئے مستقل اقامت ہوگی۔

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل تو ایک اقامت پر کیا کمافی روایۃ الباب وغیرہا' مگر فصل کی صورت میں اقامت ثانیاً کرنے کا حکم دیا' گویا کہ اقامت ثانیہ کی روایات اذن فی الاقامۃ الثانیۃ پر

۲؎ صحیح بخاری ص:۲۲۷ ج:۱ "باب من اذن واقام لکل واحدۃ منہما" "کتاب المناسک"۔ ۳؎ ہدایہ ص:۲۴۰ ج:۱ "باب الاحرام" "کتاب الحج"۔

محمول ہیں جن پر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے عمل کیا یا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اقامت ان لوگوں کی وجہ سے کرائی جو ادھر ادھر منتشر ہوئے تھے حتی کہ اگر وہ اپنی جگہ پر ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی پر اکتفاء کرتے جس پر بعد میں بعض صحابہ نے عدم فصل کی وجہ سے عمل فرمایا گویا جن صحابہ سے دو اقامتیں ثابت ہیں وہ پہلی صورت پیش آنے کی وجہ سے ہیں اور جن سے ایک ہی اقامت ثابت ہے وہ عدم فصل کی صورت میں اسی طرح عبداللہ بن عمر وغیرہ صحابہ سے جو مختلف روایات ہیں بعض میں باقامۃ اور بعض میں باقامتین تو یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ ایک ہی حج میں مختلف اعمال ہیں بلکہ یہ متعدد حجوں میں مذکورہ مختلف صورتوں کے پیش نظر ہیں۔ واللہ اعلم

مسئلہ:۔ مزدلفہ میں جمع کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عرفات کی طرح امام یا نائب اور جماعت کی شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کرے گا مغنی میں ہے۔

وان فاته مع الامام صلی وحده معناه انه يجمع منفرداً كما يجمع مع الامام ولا اختلاف فی هذا لان الثانية منهما تصلی فی وقتها بخلاف العصر مع الظهر الخ۔ (ص:۳۸۰ ج:۵)

مسئلہ:۔ مزدلفہ پہنچتے پہنچتے عشاء کا وقت داخل ہو چکا ہوتا ہے اس لئے پہنچنے کے بعد تعجیل بالصلوتین مسنون ہے لہذا بلاوجہ تاخیر سے اجتناب کرنا چاہیے نیز دونوں نمازوں کے درمیان سنن ونوافل نہ پڑھنا بھی مسنون ہے مغنی میں ہے۔

والسنة التعجيل بالصلاتين وان يصلی قبل حط الرحال لما ذكرنا من حديث اسامة..... والسنة ان لا تطوع بينهما قال ابن المنذر: لا اعلمهم يختلفون فی ذالك' وقد روی عن ابن مسعود انه تطوع بينهما ورواه عن النبی صلی الله عليه وسلم' ولنا حديث اسامة وابن عمر ان النبی صلی الله عليه وسلم لم يصل بينهما وحديثهما اصح وقد تقدم فی ترك التطوع بينهما۔ (ص:۲۸۱ ج:۵)

ہدایہ[۱] میں ہے۔

---

[۱] ہدایہ ص:۲۰۹ ج:۱ "باب الاحرام" کتاب الحج۔

ولایتطوع بینهما لانه یخل بالجمع ولوتطوع اوتشاغل بشئ اعاد الاقامة بوقوع الفصل۔

مسئلہ:۔ مستحب یہ ہے کہ مسجد مشعر الحرام کے پاس پیچھے کی جانب وقوف کرے کمافی الهدایه "ویستحب ان یقف وراء الامام"۔ مگر آج کل رش کی وجہ سے اس پر عمل مشکل ہے لہذا مزدلفہ میں جہاں بھی وقوف کرے تو صحیح ہے۔

باب ماجاء من ادرک الامام بجمع فقد ادرک الحج

عن عبدالرحمن بن یعمر ان ناساً من اهل نجد اتوا رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر منادیاً فنادی: الحج عرفة من جاء لیلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج ایام منی ثلثة فمن تعجل فی یومین فلااثم علیه ومن تاخر فلااثم علیه۔

رجال:۔ (عبدالرحمن بن یعمر) بروزن صفدر وجعفر صحابی ہیں نزیل کوفہ ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کا انتقال خراسان میں ہوا ہے۔☆

تشریح:۔ "الحج عرفة" یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے "الندم توبة" یعنی حج ایک اہم ترین رکن وقوف عرفہ ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کی صورت میں کسی طرح تدارک ممکن نہیں کیونکہ ایک تو یہ فرض ہے دوسرے یہ مؤقت ہے۔ بخلاف طواف افاضہ کے کہ اگرچہ وہ فرض تو ہے لیکن مؤخر بھی ہوسکتا ہے اور تاخیر کا انجبار دم سے ہوسکتا ہے کماسیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ اسی طرح باقی مناسک کا تدارک دم سے ممکن ہے۔

اس جملے کا دوسرا مقصد زمانہ جاہلیت کے حوالے سے قریش وغیرہ کی رسم معروف کا ابطال بھی ہے جو خود کو حمس کہتے تھے اور کہتے کہ ہم حرم سے باہر نہیں جائیں گے کمامر من قبل چنانچہ حضور علیہ السلام نے قولاً وعملاً ان کی تردید فرمائی۔

ففی الصحیح[۱] عن ابن مطعم قال: اضللت بعیری فطلبته بعرفة فرأیت رسول

باب ماجاء من ادرک الامام بجمع فقد ادرک الحج

[۱] صحیح بخاری ص:۲۲۶ ج:۱ "باب الوقوف بعرفة" کتاب المناسک ایضاً ص:۶۴۸، ۶۴۹ تفسیر سورة البقرة "باب قوله ثم افیضوا من حیث افاض الناس" کتاب التفسیر۔

اللہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم واقفاً فقلت: ھذا واللّٰہ من الحمس فماشانہ۔

ابن عربی فرماتے ہیں۔

وھذا انما کان قبل الھجرۃ اذ قد بینا ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حج قبل الھجرۃ حجتین۔

وقوف عرفات کا وقت دن ہے یا رات یا مطلق تاریخ کذائی خواہ دن ہو یا رات؟ تو یہ سب احتمالات مذہو بہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ نے دن کو وقوف کافی مانا ہے امام مالکؒ نے رات کو امام احمدؒ نے دن یا رات کے کسی بھی لمحے کو کافی قرار دیا ہے ابن عربی نے پہلے قول کو جماعت کی طرف ثانی کو قلیل کی طرف منسوب کیا ہے۔

اس اختلاف کی وجہ باب کی دوسری حدیث اور حضور علیہ السلام کا عمل ہے اگلی حدیث میں ہے۔

من شھد صلوتنا ھذہ ووقف معنا حتی یدفع وقد وقف بعرفۃ قبل ذالک لیلاً او نھاراً فقد تم حجہ وقضی تفثہ۔

اس حدیث میں تمام حج کو وقوف پر موقوف کیا ہے جس کی وجہ سے اس کی رکنیت پر اجماع ہے۔ مغنی میں ہے" والوقوف رکن لا تیم الحج الا بہ اجماعاً "(ص:۲۶۷ ج:۵) دوسری جانب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل زوال سے غروب تک ہے تو پہلے طائفہ نے اس کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کو وقوف کیا ہے تو معلوم ہوا کہ بعد الزوال کے وقوف سے فرض ساقط ہو سکتا ہے تاہم رات کچھ دیر تک رکنا واجب ہے۔

امام مالک نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کا انتظار کیا ہے اگر رات کا وقوف فرض نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انتظار کرنا نہ پڑتا جبکہ امام احمد نے لفظ "لیلاً او نھاراً" کو دیکھتے ہوئے تعمیم کا قول کیا۔

بالفاظ دیگر امام ابوحنیفہ وشافعی کے نزدیک دن کے وقوف سے صرف فرض پورا ہو سکتا ہے جبکہ رات کے وقوف سے فرض اور واجب دونوں ادا ہوں گے لہٰذا کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک زوال سے طلوع فجر تک وقوف کا وقت ہے علی ہٰذا زوال سے لے کر طلوع فجر تک کسی بھی لمحے میں وقوف سے حج ہو جائے گا تاہم رات کے کسی جزء

میں وقوف نہ کرنے سے دم دینا ہوگا کہ واجب رہ گیا جبکہ اس کے برعکس یعنی رات کے وقوف سے کوئی دم لازم نہیں آتا اگرچہ دن کے کسی بھی لمحے میں وقوف نہ کیا ہو۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اعتبار صرف رات کو ہے لیکن دن میں کچھ دیر کے لئے وقوف واجب ہے لہٰذا رات کے وقوف فوت ہونے سے حج ہی نہیں ہوگا جبکہ دن کا وقوف ترک کرنے سے دم دینا پڑے گا۔

امام احمد کے نزدیک یوم عرفہ کے طلوع فجر سے یوم النحر کے طلوع فجر تک سب اوقات برابر ہیں لتعمیم قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لیلاً او نہاراً" ان اقوال کے پیش نظر حاجی کو چاہیے کہ وہ غروب شمس سے پہلے نہ جائے بلکہ غروب کے بعد ہی عرفات سے نکلے تاکہ نہ کوئی واجب رہے اور نہ فرض اور نہ ہی کسی امام سے اختلاف کی نوبت آئے۔

ہدایہ[۲] میں ہے۔

فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين۔

اس پر ابن امام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

فانهم (المشركين) كانوا يدفعون قبل الغروب على ماروى الحاكم في المستدرك[۳] عن المسور بن المخرمة: قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله واثنى عليه ثم قال: اما بعد فان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها عمائم الرجال على رؤسها وانا ندفع بعد ان تغيب الشمس۔ (الحديث)

قال ابن العربى "ولم يصح" لہٰذا اصح ثانی الباب حدیث الباب ہے۔

"والمام منى ثلثة" یہ مبتدا و خبر ہیں مراد اس سے گیارہ بارہ اور تیرہ ہیں یوم النحر شامل نہیں کیونکہ پھر تو

---

[۲] ص: ۲۲۸ ج: ۱ "باب الاحرام" "کتاب الحج"۔ [۳] المستدرک ص: ۵۲۳ ج: ۳ "المسور بن مخرمۃ" "کتاب معرفۃ الصحابۃ"۔

مطلب یہ ہوگا کہ جو گیارہ کو جانا چاہے تو جا سکتا ہے حالانکہ یہ تو ناجائز ہے۔

"ومن تاخر" ای عن النفر۔

"فلا اثم علیہ" یعنی نہ تو رخصت پر عمل کرنے میں گناہ ہے اور نہ ہی رخصت ترک کرنے میں کوئی گناہ ہے۔

دوسری حدیث:۔(عن عروۃ بن مُضَرِّس) صحابی له حدیث واحد فی الحج رضی اللّٰہ عنہ۔(لام) بروزن جام۔

"جبلی طئ" بجبلین سے مراد جبل سلمٰی اور جبل اَجاء ہے قالہ المنذری "طیئ" بفتح طاء وتشدید یاء اخیر میں ہمزہ ہے سید وطیب کے وزن پر ہے۔

"اکللت" بمعنی اعییت میں نے اپنی سواری کو بہت تھکایا۔

"ماترکت من حبل" مشہور روایت کے مطابق حبل بالحاء ہے اس روایت کے مطابق ریت کے تودے ہوں گے۔

"صلوتنا ھذہ" یعنی صلاۃ الفجر۔

"لیلاً او نھاراً" یہ امام احمدؒ کا مستدل ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین میں سے کسی سے بھی قبل الزوال وقوف ثابت نہیں لہٰذا نہار سے مراد بعد الزوال ہی ہے۔

اس حدیث سے نخعی وشعبی وغیرہ استدلال کر کے وقوف مزدلفہ کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے "فاذکروا اللّٰہ عندالمشعر الحرام"۔[۱]

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت میں سے ضعفہ کو رات سے ہی جانے کی اجازت فرمائی تھی کما سیاتی اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو اجازت نہ دیتے جیسا کہ عرفہ میں اس قسم کی کوئی رخصت واجازت مروی نہیں لہٰذا دونوں وقوفوں میں فرق ہوا رہا آیت سے استدلال تو وہ اس لئے کمزور ہے کہ اس میں تو ذکر کا حکم ہے جو بالاتفاق رکن نہیں ہے۔

---

[۱] سورۃ بقرہ رقم الآیت: ۱۹۸۔

"وقضی تفثہ" مراد اس سے صفائی ستھرائی کرنا ہے التفث مایفعله المحرم اذاحل كقص الشارب والاظفار وحلق العانة' واصل التفث الوسخ یعنی میل کچیل۔

اہم تنبیہ:۔صاحب ہدایہ نے وقوف مزدلفہ کو عند الامام شافعی رکن قرار دیا ہے لیکن فتح القدیر ونہایہ میں اس کو سہو پر محمل کیا ہے۔

هذا سهو فان كتبهم ناطقة بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار ذكر علقمة۔(فتح القدیر ص:۳۸۰ ج:۲)

باقی کتب میں بھی امام شافعی کا قول جمہور کے ساتھ مذکور ہے مثلاً ابن قدامہ مغنی ص:۲۸۴ جلد:۵ پر لکھتے ہیں۔

والمبيت بمزدلفة واجب من تركه فعليه دم' هذا القول عطاء والزهرى وقتادة والثورى والشافعى واسحق وابى ثور واصحاب الرأى ' وقال علقمة والنخعى والشعبى من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالى الخ۔

یعنی رکن ہے۔

تعجب ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور ان کے تلمیذ رشید حضرت بنوری صاحب نور اللہ مرقدہما نے بھی اس سہو میں صاحب ہدایہ کی پیروی فرمائی ہے۔

لیکن یہ تعجب کوئی غیر معمولی نہیں ہونا چاہیے کہ ابن قتیبہ المتوفی سنہ ۲۷۶ تاویل مختلف الحدیث ص:۷۸ پر فرماتے ہیں۔

ولا اعلم احداً من اهل العلم والادب الا وقد اسقط (اى وقع فى الخطاء) فى علمه كالاصمعى وابى زيد وابى عبيده وسيبويه والاخفش والكسائى والفراء وابى عمرو الشيبانى وكالائمة من قراء القرآن والائمة من المفسرين وفيه فهل اصحاب الحديث فى سقطهم الا كنصف من الناس۔الخ

باب ماجاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل

عن ابن عباس قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثقل من جمع بلیل۔

تشریح:۔ "ضعفہ" کمزور افراد کو کہتے ہیں جیسے بچے، عورتیں، بوڑھے اور معذورین و مریض وغیرہ۔

"ثقل" بفتح الثاء والقاف مسافر کا سامان۔

اس پر اتفاق ہے کہ وادی محسر کے علاوہ باقی پورا مزدلفہ موقف ہے جہاں بھی وقوف کرلے تو جائز ہے گو کہ "قزح" کے قریب مستحب ہے۔

لیکن اس وقوف کی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے بالفاظ دیگر مبیت مزدلفہ کا حکم کیا ہے؟

تو حضرت علقمہ نخعی اور شعبی کے نزدیک یہ رکن ہے "من فاته جمع فاته الحج" ان کے دلائل مع الاجوبہ سابقہ باب میں گذر گئے فلانعیدہا، جمہور کے نزدیک مبیت مزدلفہ رکن نہیں لیکن ان کے آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے عند الحنفیہ والحنابلہ وغیرہ جمہور کے نزدیک مبیت واجب ہے ترک پر دم دینا ہوگا، ابن قدامہ نے امام شافعی کا قول بھی یہی ذکر کیا ہے کما مر، امام شافعی کا دوسرا قول سنیت کا ہے جو امام مالک کا بھی مذہب ہے پھر امام مالک کے نزدیک مبیت اگرچہ سنت ہے لیکن نفس نزول واجب ہے جبکہ ظاہریہ کے نزدیک جو امام کے ساتھ فجر کی نماز میں حاضری سے قاصر رہا تو اس کا حج باطل ہوا یعنی صبح کے وقت وقوف والصلوٰۃ فرض و رکن ہے ہاں ضعفہ مستثنیٰ ہیں۔ لحدیث الباب والذی قبلہ۔

پھر امام شافعی کے نزدیک مبیت میں رات کا آخری حصہ معتبر ہے بذل میں ہے۔

وقال الشافعی یحصل بساعة فی النصف الثانی من اللیل دون الاول۔ [1]

المسترشد کہتا ہے کہ فقہائے حنفیہ کی عبارات سے یہاں ایک شبہ پیدا ہوسکتا ہے جس کا ازالہ مناسب ہے وہ یہ ہے کہ عام کتب میں مبیت کو واجب قرار دیکر تارک پر دم لازم کیا ہے جبکہ وقت وقوف کو بعد طلوع الفجر الی الاسفار قرار دیکر بھی واجب سے تعبیر کیا ہے اور ترک پر دم لازمی قرار دیا ہے حالانکہ مبیت قبل طلوع الفجر کو کہتے

باب ماجاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل

[1] بذل المجہود ص:۷۰ ج:۳، "باب التعجیل من جمع" کتاب الحج۔

ہیں تو گویا اس طرح یہ دونوں الگ الگ واجب ہو گئے۔

اس کا حل یہ ہے کہ نفس وقوف واجب ہے خواہ قبل الصبح ہو یا قبل الاسفار جبکہ امتداد وقوف الی الاسفار سنت ہے لہٰذا دونوں کے ترک پر دم ہوگا مگر احدہما کے ترک پر دم نہیں ہوگا۔ چنانچہ فتح القدیر ص: ۳۸۱ ج: ۲ پر ہے:

واما المبیت بها سنة لاشیء علیه فی ترکه ولایشترط النیة للوقوف کوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غیر ان یبیت بها جاز ولاشیء علیه لحصول الوقوف ضمن المرر کمافی عرفة ولو وقف بعد ماافاض الامام قبل طلوع الشمس اجزأه ولاشیء علیه کمالو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس اوقبل ان یصلی الفجر بعد الفجر لاشیء علیه الا انه خالف السنة اذالسنة مدا الوقوف الی الاسفار والصلوٰة مع الامام۔

دوسری حدیث:۔عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قدم ضعفة اهله وقال لاترموا الجمرة حتی تطلع الشمس' قال ابوعیسی حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔[۲]

یہ حدیث مشائخ نے بھی روایت کی ہے جس کو امام ترمذی نے خطا کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فضل بن عباس کا اضافہ ہے حالانکہ ابن عباس کو فضل کے واسطے سے یہ روایت بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ابن عباسؓ خود حاضر واقعہ تھے جبکہ فضل تو کبیر تھے۔ (تدبر)

یہ روایت ابوداؤد[۳] میں بھی ہے۔

عن ابن عباس قال: قدّمنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لیلة المزدلفة واُغَیْلمة بنی عبدالمطلب علی حمرات فجعل یلطح افخاذنا ویقول ابینی لاترموا

---

[۲] اخرجه البخاری ص: ۲۲۷ ج: ۱ "باب من قدم ضعفة اهله بلیل" ومسلم ص: ۴۱۸ ج: ۱ "باب استحباب تقدیم ضعفة من النساء الخ" واخرجه ابن ماجه ص: ۲۱۷ "باب من جمع لری الجمار"۔ [۳] سنن ابی داؤد ص: ۲۷۵ ج: ۱ "باب التعجیل من جمع" کتاب المناسک۔

الجمرة حتی تطلع الشمس" قال ابو داؤد : اللطخ الضرب اللین۔

تشریح:۔ اس پر اجماع ہے کہ ضعفہ کے لئے فجر سے پہلے جانا جائز ہے لحدیث الباب لیکن آیا وہ منی پہنچ کر رمی بھی کر سکتے ہیں یا ان کو طلوع فجر یا طلوع شمس کا انتظار کرنا پڑے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ شعبیؒ طاؤس اور عطاء کے نزدیک نصف اللیل کے بعد رمی صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے رمی کافی نہیں امام شافعی کا استدلال ام سلمہ واسماء کے عمل سے ہے جمہور اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں جمہور کے نزدیک اگر کسی نے قبل الفجر رمی کی تو اعادہ ہوگا دلیل ابن عباس کی حدیث ہے۔

پھر طلوع فجر کے بعد اگر چہ جائز ہے لیکن طلوع شمس کا انتظار افضل ہے مغنی میں ہے۔

ولرمی هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة ووقت اجزاء فاما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس وقال ابن عبدالبر: اجمع علماء المسلمين على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رماها ضحى ذالك اليوم ..... وقال ابن عباس قدمنا الخ (بمعنى الحديث المذكور)... ولان رميها بعد طلوع الشمس يجزئ بالاجماع وكان اولى۔ (ص:۲۹۴ج:۵)

باب

عن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى واما بعد ذالك فبعد زوال الشمس۔

تشریح:۔ عام نسخوں کے مطابق یہ باب بلا ترجمہ ہے جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں اور بعض دیگر نسخوں میں مع الترجمۃ ذکر کیا ہے "باب فی رمی یوم النحر ضحی"۔

"یرمی یوم النحر ضحی" یہاں تین الفاظ ہیں (۱) ضحوۃ جب سورج طلوع ہو جائے۔ (۲) ضحیٰ جب سورج خوب صاف ہو جائے اور روشنی تیز کر دے۔ (۳) "ضحاء" مد کے ساتھ جب سورج بلند ہو جائے۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ یوم النحر میں صرف جمرۃ العقبہ کی رمی ہے باقی کی نہیں لیکن اس کا وقت کیا ہے؟ تو سابقہ باب میں اس کی کچھ وضاحت گذر گئی کہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے قبل رمی کا اعتبار نہیں ہے یوم النحر

کی صبح سے گیارہ کی صبح تک جائز ہے مگر طلوع شمس سے قبل الزوال تک یہ مسنون وقت ہے۔ خصوصاً ضحیٰ کا وقت یا زوال سے غروب تک مباح ہے غروب کے بعد وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے تاہم رات کو رمی پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک دم نہیں ہوگا ہاں اگر صبح ہوئی تو رمی کرے گا لیکن پھر بھی اس پر دم ہوگا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک یوم النحر کے غروب شمس کے بعد رمی کا وقت ختم ہو گیا لہٰذا وہ رمی نہ کرے بلکہ دم دیدے اگر رمی کرے گا بھی تو دم ساقط نہ ہوگا۔

پھر رمی کی کیفیت کیا ہونی چاہیے تو ہدایہ وفتح القدیر کفایہ اور عنایہ میں ہے رمی چھوٹی چھوٹی کنکریوں سے مسنون ہے اس سے عدم تکلیف بھی یقینی ہے ہاں اگر کسی نے پتھر پھینکے تو مقصد مع الاساءت حاصل ہو جائیگا۔ رمی کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ابہام اور شہادت کی انگلیوں کے درمیان پکڑ کر پھینکے پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ منقطع کرلے اور ہر بار رمی کے ساتھ یہ پڑھ لے "بسم اللّٰہ واللّٰہ اکبر رغماً للشیطان وارضاءً للرحمن" کہ ابراہیم علیہ السلام سے ایسا ہی منقول ہے جبکہ مغنی میں ہے۔

ویکبر مع کل حصاۃ وان قال: اللّٰھم اجعلہ حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وعملاً مشکوراً فحسن"۔ (ص:۲۹۳ ج:۵)

رمی کے بعد رکنا نہیں چاہیے رمی پانچ ذراع کے فاصلے سے ہونی چاہیے اگر کوئی کنکری جمرہ کو تو نہ لگے لیکن اس کے قریب کم از کم ایک ذراع کے فاصلہ پر لگ جائے تو اس کا اعادہ نہیں یعنی وہ صحیح ہے دور لگنے میں اعادہ کرلے۔

مغنی ص:۲۹۷ ج:۵ پر ہے۔

"ویستحب ان یرفع یدیہ فی الرمی حتی یُری بیاض ابطہ"۔

اگر کوئی کنکری کسی کی پشت پر لگ جائے تو اگر ٹکرا کر اچھل جائے اور جمرہ کے پاس چلی جائے تو صحیح ہے اور اگر رکنے کے بعد نیچے گر جائے یا وہ ادمی اس کو نیچے گرادے تو اعادہ کیا جائے گا یعنی اس کی جگہ دوسری کنکری پھینکی جائے گی۔ اگر کسی نے ساری کنکریاں مٹھی میں پکڑ کر ایک ساتھ پھینکدیں تو وہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی پھر سوائے جمرات کی کنکریوں کے جہاں سے لینا چاہے تو جائز ہے۔ مستعمل سے اسلاف اجتناب کرتے تھے کیونکہ

وہ مردود ہوتی ہیں جبکہ مقبول وہاں سے غائب ہوجاتی ہیں پھر مستحب یہ ہے کہ ان کنکریوں کو دھویا جائے تاکہ طہارت کا یقین ہوجائے تاہم اگر نجس کنکری سے رمی کی تو جائز مع الکراہت ہے۔

وماقیل یاخذھا من المزدلفة سبعاً رمی جمرة العقبة فی الیوم الاول فقط فافاد انه لاسنة فی ذالك یوجب خلافها الاساء ة وعن ابن عمر رضی الله عنه انه کان یاخذھا من جمع۔ فتح[1]

پھر کس جانب سے رمی کرے گا تو اس کے لئے آگے مستقل باب آرہا ہے یہ تفصیل یوم النحر سے متعلق ہے گو کہ ان میں بعض مشترک بھی ہیں۔

"واما بعد ذالك" ای بعد یوم النحر وھوایام التشریق۔

"فبعد زوال الشمس" ای فیرمی بعد الزوال جمہور کا قول بھی اسی کے مطابق ہے کہ ایام التشریق میں رمی بعد الزوال ہوگی جو صحیح تک صحیح ہے حضرت عطاء وطاؤس قبل الزوال کو بھی جائز کہتے ہیں یعنی اس پر اعادہ نہیں ہے ان کے پاس اس مسئلہ میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیرھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے بھی استحساناً جائز ہے حافظ نے فتح الباری میں امام اسحاق کا قول بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے۔

"وقال اسحاق: ان رمی قبل الزوال اعاد الافی الیوم الثالث فیجزئه۔"[2]

ہدایہ[3] میں ہے۔

رمی الجمار الثلاث فی الیوم الرابع بعد زوال الشمس ... وان قدم الرمی فی ھذا الیوم یعنی الیوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عندابی حنیفة رحمه الله وھذا استحسان وقالا لایجوز اعتباراً بسائر الایام وانما التفاوت فی رخصة النفر فاذا لم یترخص التحق بھا۔

باب

[1] کذا فی فتح القدیر ص:۳۸۴ ج:۲" باب الاحرام" کتاب الحج۔ [2] فتح الباری ص:۵۸۰ ج:۳" باب رمی الجمار"۔ [3] ہدایہ ص:۲۱۵ ج:ا کتاب الحج۔

یعنی تیرہ تاریخ کو طلوع الفجر سے پہلے پہلے جانے کی رخصت تو ہے لیکن جب وہ نہیں گیا اور رخصت کو قبول نہ کر چکا حتی کہ صبح طلوع ہوئی تو اب وہ عام دنوں کی طرح عمل کرے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے جو بیہقی[ع] میں مروی ہے۔

اذا انفتح النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر۔

انتفاخ بمعنی ارتفاع ہے مگر اس پر شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

وفي سنده طلحه بن عمرو وضعفه البيهقي .... ولاشك ان المعتمد في تعين الوقت للرمي في الاول من اول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس الا فعله عليه الصلوة والسلام كذلك مع انه غير معقول فلايدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام الخ۔ (ص:۳۹۳ ج:۲)

لہٰذا مفتی بہ قول صاحبین کا ہونا چاہیے جو جمہور کا مسلک ہے پھر تیرہ تاریخ کی رمی کا وقت غروب تک محدود ہے اس کے بعد رمی کا اعتبار نہیں لہٰذا ترک پر دم ہوگا۔

باب ماجاء ان الافاضة من جمع قبل طلوع الشمس

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض قبل طلوع الشمس۔

تشریح:۔ ترمذی کے بعض نسخوں میں "افاض من جمع قبل طلوع الشمس" ہے اسی حدیث کے مطابق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مزدلفہ سے روانگی اسفار کے وقت طلوع شمس سے پہلے ہوگی جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قبل الاسفار روانہ ہونا چاہیے ان کے پاس کوئی دلیل مرفوع حدیث قولی یا فعلی نہیں ہے۔

پھر قبل طلوع الشمس میں روانگی کی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث آتی میں مذکور ہے کہ مشرکین طلوع شمس سے پہلے نہیں جاتے تھے تو حضور علیہ السلام نے ان کی مخالفت کی۔

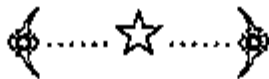
"كنا وقوفا" جمع واقف۔

ع رواہ فی سننہ الکبریٰ ص:۱۵۲ ج:۵ "باب من غربت الشمس يوم النفر الاول بمنى اقام حتى يرمى الجمار الخ" کتاب الحج۔

''اشرق ثبیر''[1] بروزن عظیم یعنی اے ثبیر پہاڑ چمک اٹھ! روشن ہو جاؤ! ای ادخل فی الشروق والمعنی لتطلع علیك الشمس' ثبیر دراصل ہذیل قبیلے کے ایک آدمی کا نام تھا جس کی طرف یہ پہاڑ منسوب ہوا جو مزدلفہ سے منیٰ کی طرف جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر واقع ہے۔ یہ مکہ کے جبال میں سب سے بڑا ہے پھر مجازاً مزید چار پہاڑوں کو بھی ثبیر کہا جانے لگا تو مشرکین اس وقت تک مزدلفہ میں بیٹھے رہتے تھے جب تک ثبیر پر دھوپ نہ پڑتی اور کہتے اشرق ثبیر کیما نغیر'' اغارت سے ہے یلغار کرنے اور یکدم روانہ ہونے کو کہتے ہیں۔

مغنی میں ہے۔

والسنة ان یقف حتی یسفر جداً' وبهذا قال الشافعی واصحاب الرای وکان مالك یری الدفع قبل الاسفار ولنا ماروی جابر[2] ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یزل واقفاً حتی اسفر جداً فدفع قبل ان تطلع الشمس' وعن نافع ان ابن الزبیر اخر فی الوقت حتی کادت الشمس تطلع فقال له ابن عمر: انی اراه یرید ان یصنع صنع اهل الجاهلیة فدفع و دفع الناس معه ...... ویستحب ان یسیر وعلیه السکینة الخ ۔ (ص:۲۸۷ ج:۵)

اور قدوری کے نسخوں میں جو ہے'' فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه '' تو اس پر صاحب ہدایہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ بقوله قال العبد الضعیف (رضی الله عنه) عصمه الله تعالی هکذا وقع فی نسخ المختصر وهذا غلط والصحیح انه اذا اسفر افاض الامام الخ[3]۔

باب ماجاء ان الافاضة من جمع قبل طلوع الشمس

[1] وفی سنن ابن ماجۃ اشرق ثبیر کیما نغیر ص:۲۱۷'' باب الوقوف بجمع''۔ [2] رواہ مسلم طویلاً ص:۳۹۹ ج:۱'' باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' کتاب الحج۔ [3] ہدایہ ص:۲۱۱ ج:۱ کتاب الحج۔

باب ماجاء ان الجمار التی ترمی مثل حصی الخذف

عن جابر قال رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یرمی الجمار بمثل حصی الخَذِف۔

تشریح:۔ جمار کا اطلاق جس طرح جمرات ثلاثہ پر ہوتا ہے اسی طرح کنکریوں اور سنگریزوں پر بھی ہوتا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

"حـــذف" انگلی سے پھینکنے کو بھی کہتے ہیں اور اُس کنکری کو بھی جو انگلی سے پھینکی جائے جس کا آسان طریقہ آج کل کے اعتبار سے یہ ہے کہ ابہام اور سبابہ کے درمیان پکڑ کر پھینکی جائے کیونکہ ابہام کے ناخن پر رکھ کر شہادت کی انگلی سے جھٹکا دینا بھی اگر چہ خذف کا ایک معنی تو ہے مگر رش کی وجہ سے اس میں غلطی کا بہت امکان ہے۔

پھر ہدایہ کے حوالے سے پیچھے گذرا ہے کہ بڑا پتھر بھی کافی ہوجاتا ہے مگر خلاف سنت ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

قال العلماء هو نحو حبة الباقلاء (لوبیا).... ولو رمی باکبر منها او اصغر جاز وکان مکروهاً۔ (النووی علی مسلم ص:۴۲۰ ج:۱ باب استحباب کون حصی الجمار قدر الخذف)

باب ماجاء فی الرمی بعد الزوال

عن ابن عباس قال: كان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم يرمی الجمار اذا زالت الشمس۔

رجال:۔ (عن الحجاج) ہوابن دینار الواسطی (عن الحکم) ہوابن عتیبۃ (عن مقسم) بکسر المیم وسکون القاف ابن بجرۃ اوابن نجدۃ۔

تشریح:۔ یہ حکم ایام تشریق کا ہے کیونکہ یوم النحر کی رمی قبل زوال ہے پھر ابن ماجہ کی حدیث میں اس پر یہ بھی اضافہ ہے "قدر ما اذا فرغ من رمیہ صلی الظہر" یعنی زوال کے بعد اتنی دیر میں رمی سے فارغ ہوتے کہ فراغت کے بعد جب ظہر کی نماز مسجد خیف میں ادا فرماتے تو معمول کے مطابق عام دنوں میں نماز ظہر کے وقت پر ادا فرماتے۔

تنبیہ:۔ حضرت بنوری صاحبؒ نے معارف میں مبارکپوری صاحب کی طرف غلطی کی جونسبت کی ہے وہ صحیح نہیں واثلاً صاحب تحفۃ الاحوذی یعنی کہ یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے صاحب تحفہ کا یہ کہنا صحیح نہیں۔

حالانکہ سہو خود بنوری صاحبؒ سے ہوا ہے کیونکہ یہ روایت ابن ماجہ ص:۲۱۹ باب رمی الجمار ایام التشریق میں مذکورہ اضافہ کے ساتھ موجود ہے یہ مسائل بالتفصیل سابقہ ابواب میں گذرے ہیں فلا نعید ہا۔

باب ماجاء في رمي الجمار راكباً

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر راكباً۔ عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمار مشى اليه ذاهباً وراجعاً۔

تشریح:۔ ابن عباسؓ کی حدیث سے یوم النحر کی رمی راکباً ثابت ہوئی اور ابن عمرؓ کی حدیث باقی ایام میں ماشیاً۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص:۴۱۹ ج:۱ پر ابن المنذر سے نقل کیا ہے" واجمعوا على ان الرمي يجزيه على اي حال رماه اذا وقع المرمي" لیکن افضل کیا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ یوم النحر میں جو شخص راکباً منی جائے تو اس کے لئے جمرہ عقبہ کی رمی راکباً مستحب ہے اور جو شخص ماشیاً چلا جائے اس کے لئے ماشیاً افضل ہے باقی ایام التشریق میں سے پہلے دو دن میں تمام جمرات کی رمی ماشیاً افضل ہے جبکہ آخری دن یعنی تیرہ کو راکباً رمی کر کے چلا جائے امام مالک کا مذہب بھی بقول نووی کے اسی کے مطابق ہے وقال احمد واسحٰق یستحب یوم النحر ان یرمی ماشیاً لیکن مغنی میں ابن قدامہ کی عبارت سے مشی اور رکوب میں اختیار معلوم ہوتا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں" فصل ویرمیها راكباً او راجلاً كيف ما شاء"۔(ص:۲۹۳ ج:۵)

حنفیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے وہ راکباً افضل ہے اور جس کے بعد رمی ہے وہ ماشیاً اولی ہے علی ہذا جمرہ عقبہ کی رمی راکباً اولی ہے چاہے یوم النحر میں ہو یا باقی ایام میں باقی جمرات کی رمی ماشیاً افضل ہے۔

معارف میں ظہیریہ کے حوالے سے ابراہیم بن الجراح سے نقل کیا ہے۔ کہ میں امام ابو یوسف کے

پاس (عیادت کے لئے) اس وقت گیا جبکہ ان پر غشی طاری تھی اتنے میں انہوں نے آنکھیں کھول کر جب مجھے دیکھا تو پوچھا ابراہیم حاجی کے لئے ان دونوں میں سے کونسا طریقہ افضل ہے راکباً رمی کرنا یا ماشیاً؟ میں نے کہا پیدل چل کر انہوں نے کہا نہیں میں نے کہا کہ سوار ہو کر اس کو بھی رد فرمایا پھر خود ہی فرمایا "ما کان یوقف عندها فالافضل ان یرمیها راجلاً وما لا یوقف عندها فالافضل ان یرمیها راکباً"۔

ابراہیم فرماتے ہیں کہ جب میں اٹھ کر دروازے تک پہنچا ہی تھا کہ پیچھے عورتوں کے رونے کی آوازیں آئیں کہ وہ فوت ہو گئے "فتعجبت من حرصه علی التعلم فی مثل هذه الحالة"۔

یہ ضابطہ سابقہ ضابطے کے موافق ہے کیونکہ جمرہ عقبہ کے بعد وقوف نہیں ہے مغنی میں ہے۔

ولا یسن الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رویا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا رمی جمرة العقبة انصرف ولم یقف۔ رواه ابن ماجه[1]

ہدایہ وغیرہا میں بھی ایسا ہی ہے پھر پہلے اور دوسرے جمرتین کے بعد وقوف دعا کے لئے ہے ابتدا رمی کے بعد پیچھے جا کر کنارے پر کھڑے ہو کر دعا کرے جو رفع یدین کے ساتھ ہوگی ہدایہ میں ہے۔

ثم الاصل ان کل رمی بعده رمی یقف بعده لانه فی وسط العبادة فیاتی بالدعاء فیه وکل رمی لیس بعده رمی لا یقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا یقف بعد جمرة العقبة فی یوم النحر ایضاً۔[2]

باب کیف ترمی الجمار؟

عن عبدالرحمن بن یزید قال: لما اتی عبدالله جمرة العقبة استبطن الوادی واستقبل الکعبة وجعل یرمی الجمرة علی حاجبه الایمن ثم رمی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة ثم قال والله الذی لا اله غیره من ههنا رمی الذی انزلت علیه سورة البقرة۔

رجال:۔ (المسعودی) ہو عبدالرحمن بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی المسعودی اختلط قبل موتہ فمن

باب ماجاء فی رمی الجمار راکباً

[1] ابن ماجہ ص: ۲۱۸ "باب اذا رمی الجمرة العقبة لم یقف عندها" ولفظ: مضی ولم یقف۔ [2] ہدایہ ص: ۲۴۳ ج: ۱ "کتاب الحج"۔

سمع منه بعد او قبعد الاختلاط مات سنه ۱۶۰ ستين ومائة ۔اس لئے یہ حدیث صحیحین ونسائی کی حدیث کے مقابلہ میں سنداً کمزور ہے۔☆

تشریح:۔ ''استبطن الوادی'' یعنی وادی کے نشیب میں کھڑے ہو گئے اس پر اجماع ہے کہ جمرات کی رمی کسی بھی جانب سے جائز ہے اور آج کل شدید رش کی بناء پر نقصان اٹھانے اور پہنچانے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ اسی رخصت پر عمل کیا جائے خصوصاً پہلے دن کی رمی میں اس بات کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے تا کہ مستحب وافضل کے حصول میں حرام کا مرتکب ہونا نہ پڑے۔

حدیث باب سے یہی معلوم ہوا کہ افضل یہ ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی بطن وادی سے کی جائے تاہم اس کی کیفیت میں ایک گونہ تعارض پایا جاتا ہے باب کی حدیث سے عند الرمی استقبال کعبہ معلوم ہوتا ہے جبکہ صحیحین[1] کی روایت جوانہی سے مروی ہے ذرا مختلف کیفیت پر ناطق ہے وفیہ: وجعل البیت عن یسارہ ومنی عن یمینہ جمہور نے صحیحین کی روایت کو راجح قرار دیکر اسی کے مطابق عمل کرنے کو افضل قرار دیا ہے گو کہ یہاں تطبیق بھی ممکن ہے کہ جب جمرہ حاجب یمین پر ہوگا تو کعبہ کے بارے میں یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ وہ سامنے ہے اور یہ کہنا بھی کہ وہ بائیں ہے۔

کوکب میں ہے۔

ووجه التوفیق ان البیت حین یستقبل الرجل الجمرة یقع امامه مائلاً الی جانب الیسار قلیلاً فصح ان یقال انه قام بحیث یکون البیت فی یساره واما اذاجعل الجمرة علی حاجبه الایمن فلامراء فی کونه مستقبل البیت۔

باقی جمرتین کے بارے میں یہ بات متفقہ ہے کہ رمی کے وقت قبلہ رخ ہونا چاہیے۔

''سبع حصیات'' جمہور کے نزدیک سات کنکریوں سے کم کی رمی ناکافی ہے پھر عام فقہاء کے

باب کیف ترمی الجمار

[1] صحیح بخاری ص:۲۳۵ ج:۱ ''باب رمی الجمار بسبع حصیات'' صحیح مسلم ص:۴۱۹ ج:۱ ''باب من رمی جمرة العقبة من بطن الوادی الخ'' کتاب الحج۔

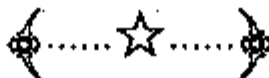
نزدیک کمی کی صورت میں دم دینا ہوگا دھو قول مالک والاوزاعی جبکہ امام شافعی وابوثور کے نزدیک ایک کنکری کے کم ہونے کی صورت میں ایک مد طعام کا دینا ہوگا اور دو میں دو مد تین اور اس سے زائد میں دم ہے۔

"ولہ قولان آخران وذھب ابو حنیفة وصاحباہ الی انه ان ترك اکثر من نصف الجمرات الثلاث فعلیه دم وان ترك اقل من نصفها ففی کل حصاة نصف صاع"۔

پہلے ہدایہ کے حوالے سے گذرا ہے کہ یکبارگی پھینکنے سے ایک ہی کنکری معتبر ہوگی لہذا صاحب تحفہ کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک ساتھ پھینکنے سے بھی رمی ہوجاتی ہے یہ نسبت صحیح نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ پہلے دن چار کنکریوں کے ترک سے دم ہے باقی ایام میں گیارہ کے ترک سے دم ہے۔

"انزلت علیه سورة البقرة" اس سورت کی تخصیص کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ اس میں حج کے احکام ہیں لہذا اس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ ہی معتبر ہوگا۔

دوسری حدیث میں ہے "انما جعل رمی الجمار والسعی بین الصفا والمروة لاقامة ذکر اللہ" تو اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ رمی اور سعی میں چونکہ عبادت کا پہلو بظاہر نمایاں نہیں ہے کیونکہ یہ مدرک بالعقل نہیں بلکہ ایک امر تعبدی ہے ورنہ ویسے تو ساری عبادات ذکر اللہ کے لئے ہیں۔

پھر اس سے عندالرمی ذکر وتکبیر کا ثبوت معلوم ہوا وہ ذکر کیا ہونا چاہیے اس بارے میں پہلے دو روایتیں بیان ہوئی ہیں ان کے علاوہ دیگر ادعیہ بھی ماثور ہیں اگر کسی نے بغیر کسی تکبیر وذکر کے خاموشی سے رمی کی تو اس پر کچھ کفارہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عندرمی الجمار

عن قدامة بن عبدالله قال رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یرمی الجمار عن ناقته لیس ضرب ولاطرد ولاالیك الیك۔

رجال:۔ (عن ایمن) بفتح الهمزة وسکون الیاء وفتح المیم۔ (ابن نابل) بوزن عالم صدوق یهم قاله الحافظ۔ (قدامه بن عبدالله) بضم الدال اسلم قدیماً وسکن مکة ولم یهاجر وشهدحجة الوداع حکاه فی المرقات عن مولف المشکاة۔(معارف)☆

تشریح:۔ یہ جمرۃ العقبہ یوم النحر کے حوالے سے بیان ہے کیونکہ باقی جمرات کی رمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماشیا فرمائی تھی کما مر۔نسائی[1] میں ہے ''یرمی جمرة العقبة یوم النحرعلی ناقة له صهباء''۔

"لیس" ای ہٹا ک یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے موقعہ پر بھی وقاراورسکینہ کوملحوظ رکھا بلکہ یہ توان کی اخلاقی خوبی تھی جوان کی فطرت میں ودیعت فرمائی گئی تھی۔

خلقت مبرا من کل عیب

کانك قد خلقت کما تشاء

وقال علیه الصلوٰة والسلام بعثت لاتمم مکارم الاخلاق۔[2]

معلوم ہوا کہ دھکا بازی غیراخلاقی فعل ہے۔

''عن ناقته ''نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے''علی ناقته له صهباء''[3] الصهباء التی یخالط بیاضها حمرة بان یحمر اعلی الوبر وتبیض اجوافه۔(معارف)

باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عندرمی الجمار

[1] سنن نسائی ص:۴۹ ج:۲ ''الرکوب الی الجمار واستظلال المحرم'' ابواب المناسک۔

[2] رواہ البیہقی ص:۱۹۲ ج:۱۰ ''باب بیان مکارم الاخلاق الخ'' کتاب الشہادات۔ [3] نسائی ص:۴۹ ج:۲ ابواب المناسک۔

باب ماجاء في الاشتراك في البدنة والبقرة

عن جابر قال: نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة۔ (حديث حسن صحيح)

عن ابن عباس قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة۔ (حديث حسن غريب)

رجال:۔ قال ابو طيب: حسين بن واقد المروزي بن عبدالله القاضي ثقة له اوهام قاله في التقريب۔ یعنی یہ پہلی حدیث کے مقابلے میں کمزور ہے۔☆

تشریح:۔ تحفہ میں ہے۔

قال في القاموس: البدنة محركة من الابل والبقر وقال في النهاية: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل اشبه۔ انتهى

اس کو بدنہ عظم بدن کی وجہ سے کہا جاتا ہے مسلم ص:۴۲۴ ج:۱ پر حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

اشتركنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة في بدنة فقال رجل لجابر ايشترك في البدنة مايشترك في الجزور قال ماهي الامن البدن۔

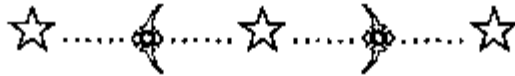
جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بڑے سے بڑے جانور میں سات آدمیوں سے زیادہ شریک قربانی نہیں ہو سکتے ہیں جبکہ بعض مالکیہ کے نزدیک اگر وہ ایک ہی آدمی کی ملک ہو اور وہ اپنے اہل خانہ کی طرف سے ذبح کرے تو اس میں سات سے زیادہ کی بھی گنجائش ہے لحدیث ابن عباسؓ جبکہ امام اسحٰق کے نزدیک ایک اونٹ میں مطلقاً دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے۔

ابن عباسؓ کی حدیث کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ بمقابلہ پہلی حدیث کے سنداً کمزور ہے یعنی حسین بن واقد کی وجہ سے اور ثانیاً یہ کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں قربانی کا ذکر نہیں بلکہ تقسیم کا ذکر ہے یعنی مال غنیمت میں سے ہمیں اس طرح حصے بنا کے دیئے کہ دس بکریوں کے مقابل میں ایک اونٹ رکھا گیا تھا

جیسے کہ صحیحین[1] میں حضرت رافع بن خدیج کی حدیث میں یہی مطلب بیان ہوا ہے "انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قسم فعَدَلَ عشراً من الغنم ببعیر" یا پھر ثالثاً ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث منسوخ ہے حضرت جابرؓ کی حدیث سے۔

معارف[2] میں ہے۔

واعلم ان الشاة لاتجزی الا عن واحد وانها اقل مایجب ..... وقال الکاکی: وقال مالك واحمد واللیث والاوزاعی: تجوز الشاة عن اهل بیت واحد۔

☆......۞......☆......۞......☆

باب ماجاء فی الاشتراک فی البدنة والبقرة

[1] صحیح بخاری ص:۳۳۸ ج:۱ "باب قسمة الغنم" "کتاب الشرکة" ایضاً سنن النسائی ص:۲۰۳ ج:۲ "باب ما تجزی عنه البدنة فی الضحایا" "کتاب الضحایا" ورواہ مالک فی مؤطائی الجہاد ورواہ ابوداؤد فی الاضاحی۔ [2] معارف السنن ص:۲۳۱ ج:۲۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قَلَّدَ نعلین واشعر الھدی فی الشق الایمن بذی الحلیفۃ واماط عنہ الدم۔

تشریح:۔ ''قلد نعلین'' تقلید یہ ہے کہ جوتوں یا چمڑے وغیرہ کا ہار بنا کر ہدی کے گلے میں ڈالا جائے یہ لفظ قلادہ سے ہے قال العینیؒ ''التقلید ھو تعلیق نعل او جلد لیکون علامۃ الھدی''۔[1]

''واشعر الھدی'' اشعار لغت میں اعلام کو کہا جاتا ہے اصطلاح میں یہ ہے کہ کسی اونٹ کی کوہان پر اتنا زخم بنادیا جائے کہ گوشت تو نہ کٹے لیکن خون نکلنے لگے۔

''فی الشق الایمن'' اس روایت سے داہنا پہلو زخمی کرنا معلوم ہوا مسند ابویعلی میں شق ایسر کا ذکر ہے کمافی البذل۔ ابن عمرؓ سے دونوں جانب کا اشعار ثابت ہے۔[2] اس لئے فقہاء کا اس میں اختلاف ہوا کہ افضل کونسی جانب ہے؟ عارضہ میں ہے۔

فقال مالک: شعرۃ من الجانب الایسر وروی عنہ: الایمن وبہ قال الشافعی واحمد واسحاق وصاحبا ابی حنیفۃ وقد روی عن ابن عمر انہ اشعرھا فی الجانب الایسر والایمن والاول اشھر۔

پھر ابن العربیؒ نے نقل کیا ہے کہ دراصل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں کے ریوڑ میں سروں کی جانب سے داخل ہوئے تھے تو کسی کی داہنی جانب زخمی فرمائی اور کسی کی بائیں ثم قال: ولو صح ھذا لکان نفیساً من التاویل والترجیح ان الایمن اسن واسنی۔

''واماط عنہ الدم'' عام شارحین اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ خون کو نکلنے کے بعد صاف کردیا لیکن حضرت گنگوہیؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پھر تو اشعار کا مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے کہ زخم تو نظر نہیں آتا ہے ''لصغرہ'' اس لئے صحیح یہ ہے کہ خون کو ملکر پھیلا دیا۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

[1] کذافی عمدۃ القاری ص:۲۰۳ ج:۱۰ ''باب من اشعر وقلد الخ''۔ [2] کذافی عمدۃ القاری ص:۳۵ ج:۱۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ ہدی سے تعرض نہیں کرتے تھے کیونکہ سب لوگ حرم اور اس کے لواحق کی تعظیم کرتے تھے اس لئے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ یہ جانور ہدی کا ہے تقلید یا اشعار کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی اس کے علاوہ اس میں یہ بھی فائدہ ہوتا تھا کہ گم ہونے کی صورت میں مالک کی اس تک رسائی آسان رہتی اور مساکین بھی جانتے کہ یہ ہمارے لئے مختص ہے۔

حضور علیہ السلام نے اس عادت کو ختم نہیں فرمایا پھر بظاہر حجۃ الوداع تک اس پر عمل ہوتا رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی بہت سے صحابہ کرامؓ نے اس پر عمل کیا تاہم حضرت عائشہؓ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کی تخییر کے قائل تھے عارضہ میں ہے۔" وقد روی عن ابن عباس التخییر فیه والرخصة عن عائشة ترکه" بلکہ ابراہیم نخعی سے تو اس کی نفی مروی ہے کما نقلہ الترمذی "انه قال الاشعار مثلة" "مثلہ قطع اطرف کو کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا مذہب اشعار کے متعلق وہی ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے "یرون الاشعار" ای یرونه حسناً۔

امام ابوحنیفہؒ سے اس کی ممانعت مروی ہے کما قال الترمذی۔ صاحب تحفہ وغیرہ کو یہاں پر غلط فہمی ہوئی ہے کہ امام وکیعؒ نے حضرت ابراہیمؒ اور امام ابوحنیفہؒ پر غصہ کیا ہے جس کا مطلب یہ نکالا ہے کہ امام وکیع امام صاحب کے مقلد نہیں تھے حالانکہ ان کا غصہ تو اس آدمی کے بے جا سوال پر تھا جس سے معارضہ صوریہ پیدا ہوا تھا یہ تو ایسا ہے [۲] جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے بیٹے کے اس قول اذا لانتخذنه دغلا کے ردعمل میں شدید غصے کا اظہار کیا تھا یا جیسا کہ امام ابو یوسف نے دبا کو ناپسند کرنے والے کو موت کی دھمکی اس لئے دی تھی کہ اس نے یہ بات اس وقت کہی جب امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دبا کو پسند فرماتے تھے۔

"ما احقك" "فعل تعجب ہے۔" "بان تحبس" "بصیغہ مجہول۔" "حتی تنزع عنه" "ای ترجع عنہ۔

امام ابوحنیفہؒ نے اشعار کو مثلہ کیوں کہا ہے؟ بظاہر یہ بات بہت بھاری ہے لیکن یہاں وہی توجیہ کی جائے گی جو ابن سیرینؒ کے اس قول میں "ربنا الله لاشریك له" "میں گذری ہے۔

لہذا کہا جائے گا کہ چونکہ لوگوں نے اس عمل میں بہت زیادہ غلو کیا تھا ان حضرات نے یہ نفی صرف اس

---

[۲] رواہ الترمذی فی سننہ "باب فی خروج النساء الی المساجد" کتاب الصلاۃ ایضاً صحیح مسلم ص:۱۸۳ ج:۱ "باب خروج النساء الی المساجد"۔

غلو کی فرمائی ہے نفس اشعار کی نہیں یا یوں کہنا چاہئے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ سنن ہدیٰ میں سے نہیں ہے جیسے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "التحصیب لیس بشیء" بلکہ یہ تو سنن عادی میں سے ہے یا بوجہ مصلحت یہ عمل فرمایا۔

اور امام شافعیؒ نے بھی فرمایا "و نزول الابطح لیس من النسك فی شیء" کما سیاتی فی باب ماجاء فی نزول الابطح حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ابطح میں نزول ثابت ہے۔

اس بارے میں عبدالرحمٰن بن خلدون نے بڑے انصاف کی بات کہی ہے وہ فرماتے ہیں۔

"آپ ائمہ مجتہدین کے بارے میں بدگمانی نہ کیجئے لوگوں میں یہی وہ طبقہ ہے جو حسن ظن کا زیادہ حقدار ہے اگر ان کی کوئی بات بظاہر سمجھ میں نہ آئے تو اس کی ان کی شان کے لائق توجیہ کر لینی چاہیے۔"

(مترجم مقدمہ ابن خلدون ص: ۳۴۰ ج: ۲)

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری ھدیہ من قدید۔

رجال:۔ (ابن الیمان) اسمہ یحیی العجلی الکوفی صدوق عابد یخطیء کثیراً وقد تغیر من کبار التاسعة ۔ پھر اس روایت کرنے میں یہ متفرد بھی ہے کیونکہ سفیان کے دوسرے شاگرد اسے روایت نہیں کرتے "کما صرح به الترمذی ولاریب ان تفرد مثله لایکون حجة" علاوہ ازیں ابن عمرؓ کی حدیث جو صحیحین[1] میں ہے "فساق معه الھدی من ذی الحلیفة" اسی طرح دیگر روایات بھی اس پر ناطق ہیں کہ ہدی مدینہ منورہ سے ہی ہمراہ تھیں اس لئے امام ترمذی نے موقوف کو اصح کہا۔ ☆

تشریح:۔ "قدید" مصغر ہے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جو میقات سے اندر کی جانب ہے وقال الجوھری "ماء بالحجاز" کذافی المعارف۔

باب

[1] صحیح بخاری ص: ۲۲۹ ج: ۱ "باب من ساق البدن معه" کتاب المناسک صحیح مسلم ص: ۴۰۳ ج: ۱ "باب وجوب الدم علی المتمتع الخ" کتاب الحج

باب ماجاء في تقليد الهدى للمقيم

عن عائشة انها قالت فتلت قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يحرم ولم يترك شيئاً من الثياب۔

تشریح:۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے لئے قلادے (رسیاں) بٹتی اور بنتی تھی پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم نہ ہوتے اور نہ ہی (سلے ہوئے) کپڑے (پہننا) چھوڑتے۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث سے مسئلہ اخذ کر کے ترجمۃ الباب میں للمقیم کی قید لگائی یعنی آدمی اگر ہدی کے ساتھ نہ جائے اور احرام نہ باندھے تو محض ہدی کی تقلید یا بھیجنے سے محرم نہ ہوگا' اور یہی جمہور کا مذہب ہے کما نقله الترمذي:"قالوا اذاقلد الرجل الهدى وهو يريد الحج لم يحرم عليه شيء من الثياب والطيب حتى يحرم "اس میں"وهو يريد الحج " کی قید میں ایک اور فائدے کی طرف اشارہ کیا کہ اگرچہ آدمی کا ارادہ حج یا عمرہ کرنے کا ہو لیکن پھر بھی محض تقلید سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ احرام نہ باندھے لہٰذا جس آدمی کا حج یا عمرہ پر جانے کا ارادہ ہی نہ ہو تو وہ تو بطریق اولیٰ محرم نہ بنے گا جیسے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کے ہمراہ سنہ ۹ ہجری کو ہدی بھیجیں مگر خود محرم نہ ہوئے تھے۔ جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔

ثم بعث بها مع ابي' فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ احله الله حتى نحر الهدى۔[1]

لہٰذا جمہور کے نزدیک آدمی تب محرم ہوگا جب تقلید کے ساتھ احرام بھی باندھے۔

ابن عباسؓ اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک نفس تقلید یا ارسال سے بھی آدمی محرم ہو جاتا ہے ابن المنذر فرماتے ہیں۔

قال عمروعلي وابن عمر وابن عباس والنخعي وابن سيرين وآخرون: من ارسل

باب ماجاء في تقليد الهدى للمقيم

[1] صحیح بخاری ص: ۲۳۰ ج: ۱' باب من قلد القلائد بيده' ابواب المناسک۔

الهدی واقام حرم علیه مایحرم علی المحرم وقال ابن مسعود وعائشة وانس وابن الزبیر وآخرون: لایصیر بذالك محرماً والی ذالك صار فقهاء الامصار۔

(تحفه عن الفتح)

امام ترمذی نے ان کا مذہب یوں نقل کیا ہے۔

وقال بعض اهل العلم: اذاقلد الرجل الهدی فقد وجب علیه ماوجب علی المحرم۔

چونکہ جمہور کا مذہب صحیح نصوص سے ثابت ہے اور دوسرے فریق کے پاس کوئی صحیح سند والی روایت نہیں دوسرے اب جمہور کے قول پر اتفاق بھی ہو گیا ہے مخالفت کرنے والا کوئی نہیں ہے اس لئے جانبین کے دلائل بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہر حال حدیث باب جمہور کی دلیل ہے ابن عباسؓ کا استدلال طحاوی کی روایت[ع] سے ہے مگر وہ ضعیف ہے اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجلس میں اپنی قمیص کا گریبان پھاڑ کر اسے پاؤں کی جانب سے اتارا اور فرمایا کہ میں نے ہدی بھیجی تھی لیکن میں بھول گیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک آدمی احرام باندھنے کے بعد نیت کر کے تلبیہ پڑھ لے یا پھر سوق ہدی کر لے تب احرام میں داخل ہوگا نفس نیت سے محرم نہیں بنے گا۔ (مغنی ص:۹۱ ج:۵)

باب ماجاء فی تقلید الغنم

عن عائشة قالت کنت افتل قلائد هدی رسول الله صلی الله علیه وسلم کلها غنماً ثم لایحرم۔

تشریح:۔ ''کلها'' بالنصب قلائد کی تاکید ہے اور بالجر ہدی کی۔ ''غنما'' یہ ہدی سے حال ہے۔

اشکال:۔ حال من المضاف الیہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ مضاف الیہ کا وضع مضاف کی جگہ صحیح ہو حالانکہ یہاں ''افتل هدی'' کہنا صحیح نہیں ہے۔

ع شرح معانی الآثار ص:۳۶۱ ج:۱ ''باب الرجل یوجه بالهدی الی مکة الخ'' کتاب مناسک الحج۔

حل ا:۔ یہ راوی کا تصرف ہے اصل الفاظ بخاری[1] میں مروی ہیں ان پر یہ اشکال وارد نہیں ہوتا ہے ''کنت افتل القلائد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فیقلد الغنم'' دوسری حدیث[2] میں ہے ''کنت افتل قلائد للغنم للنبی صلی اللہ علیہ وسلم''۔

نمبر۲:۔ یہ ان نحاۃ کے قول کے مطابق ہے جو مضاف الیہ سے حالیت کے بلا شرط قائل ہیں۔

نمبر۳:۔ جب مضاف مضاف الیہ کے جزء کی طرح ہو تو اس سے حال بنا صحیح ہوتا ہے۔ یہاں بھی قلائد ہدی سے بمنزلۃ الجزء ہیں کیونکہ یہ متصل ہوتے ہیں۔ ''قال ابو طیب: وفیما نحن فیہ نظرا الی اتصال القلائد بالھدی کجزئہ........ فحینئذ لااشکال''۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا بھیڑ بکریوں کی تقلید ہوگی یا نہیں؟

عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

قال مالک: لاتقلد الغنم ورواہ ابوحنیفۃ وقال الشافعی تقلد وبہ قال احمد واسحق وغیرھما۔

مجوزین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کا استدلال ا:۔ اولاً قرآن کی اس آیت[3] سے ہے ''ولاالھدی ولاالقلائد'' طریق استدلال یہ ہے کہ ہدی عام ہے سب جانوروں کو شامل ہے پھر اس پر قلائد کا عطف کیا گیا جو مقتضی ہے مغائرت کو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہدی کی دو قسمیں ایک وہ جو مقلد ہوں دوسری وہ جو غیر مقلد ہو چونکہ غیر غنم تو بالاتفاق مقلد ہوتے ہیں تو غنم ہی وہ قسم رہ گئی جو غیر مقلد ہوگی۔

نمبر۲:۔ دوسرا استدلال صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے بایں طور کہ اگر غنم کی تقلید ہوتی تو ان سے بھی مروی ہوتی حالانکہ ان سے منقول نہیں ہے قال فی العارضۃ:

ولم یظھر فیھا تقلید عن الصحابۃ....... واعتضد مذھبنا بفعل ابن عمر وکان

باب ماجاء فی تقلید الغنم

[1] صحیح بخاری ص:۲۳۰ ج:۱ ''باب تقلید الغنم'' کتاب المناسک [2] حوالہ بالا [3] سورۃ المائدۃ آیت نمبر۲

اعظم الناس اقتداء بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم....

نمبر۳:۔ غنم کمزور جانور ہے تقلید سے ایک طرف اس کو تکلیف ہوگی اور دوسری جانب اس کے الجھنے کا قوی امکان ہے کیونکہ یہ عموماً جھاڑیوں میں چرنے کی عادی ہے بخلاف بڑے جانوروں کے جن کو یہ مجبوری درپیش نہیں۔

حدیث باب کا ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اسود کا تفرد ہے کیونکہ عام روایات اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی سب اونٹوں پر مشتمل تھیں ثانیاً اگر اس تغیر کو تسلیم کرلیا جائے کیونکہ اسود ثقہ ہیں تو ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ نے قلادے تیار تو کر لئے ہوں لیکن حضور علیہ السلام نے ان کو استعمال میں نہ لایا ہو کیونکہ بکریاں ان میں نہیں تھیں قال فی العارضہ: وھذہ سنۃ تفرد بھا الاسود عن عائشۃ' رواھا ابو عیسی الخ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے نعال اور ہڈیوں کی تقلید ثابت نہیں بلکہ صحیح روایت سے اونی قلائد کی تصریح ثابت ہے فتلت قلائدھا من عھن عندی[۱] لہٰذا یوں کہا جائے گا کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اونی قلائد ثابت ہوتے ہیں جن کے ہم بھی قائل ہیں۔

باب ماجاء اذاعطب الھدی ماذایصنع بہ؟

عن ناجیۃ الخزاعی قال قلت یارسول اللہ کیف اصنع بماعطب من الھدی؟ قال: انحرھا ثم اغمس نعلھا فی دمھا ثم خلّ بین الناس وبینھا فیاکلوھا۔

رجال:۔(ناجیۃ الخزاعیؓ) ھو ابن جندب بن کعب وقیل ابن کعب بن جندب صحابی تفرد بالروایۃ عنہ عروۃ بن الزبیر قال السیوطی لیس لہ فی الکتب الا ھذاالحدیث وکان اسمہ ذکوان فسماہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ناجیۃ حین نجا من قریش واسم ابیہ جندب وقیل کعب' روی ھذ االحدیث ابو داؤد وابن ماجہ۔(معارف وتحفہ)☆

---

[۱] کذافی صحیح البخاری ص:۲۳۰ ج:۱ "باب القلائد من العھن" کتاب المناسک

تشریح:۔ "عَطِبَ" بالکسر بروزن "فرِحَ" بمعنی هلك آتا ہے لیکن یہاں مراد قریب الہلاک ہے یعنی جس ہدی کے متعلق موت کا آنا معلوم ومحسوس ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انحرها ثم اغمس نعلها فی دمها" مراد نعل سے قلادہ ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے اگر ہدی حرم تک پہنچ جائے تو بالاتفاق اس میں سے اغنیاء وفقراء سب لوگ کھا سکتے ہیں قال القاری فی شرح الموطا لمحمد: لأن القربة فيه بالاراقة انما يكون في الحرم وفي غيره التصدق" بلکہ خود بھی کھا سکتا ہے کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن محل تک پہنچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہونے لگے تو اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اگر وہ نفلی ہدی ہے تو اس کو ذبح کر کے قلادہ کو خون میں بھگو کر کوہان پر مل دے اور خود اس میں سے نہ کھائے الا یہ کہ وہ مضطر ہو یہ صرف فقراء کا حق ہے اور اس کے متبادل کے طور پر دوسری ہدی لازمی نہیں ہے۔

امام محمد نے مؤطا[1] میں سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے۔

"انه كان يقول: من ساق بدنة تطوعاً ثم عطب فنحرها فليجعل قلادتها ونعلها في دمها ثم يتركها للناس يأكلونها وليس عليه شيء فان هو اكل منها اوامر باكلها فعليه الغرم"۔

یعنی اگر وہ کھائے گا یا کسی غنی کو کھلائے گا تو اسی مقدار گوشت کی قیمت ادا کریگا۔

تحفہ میں ہے۔

قال عياض: فماعطب من هدى التطوع لا يأكل منه صاحبه ولا سائقه ولا رفقته لنص الحديث وبه قال مالك والجمهور۔

بہت سے شارحین نے امام شافعی کا مذہب بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے عارضہ میں ہے۔

وهكذا قال فقهاء الامصار الاوزاعي والشافعي وابو حنيفة واحمد واسحق: انه يجزئ عنه ويخلي بين الناس وبينه۔

باب ماجاء اذا عطب الهدى ماذا يصنع به

[1] مؤطا محمد ص: ۲۰۳ "باب ساق هدیا فعطب فی الطریق" کتاب الحج

امام ترمذی نے بھی یہی نقل کیا ہے۔

البتہ اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس کے ذمے متبادل ہدی قربان کرنا لازمی ہے اور یہ ہدی اس کی ملکیت ہوگئی لہٰذا وہ خود بھی کھا سکتا ہے اور اغنیاء کو بھی اس کے کھانے کی اجازت ہے بلکہ بیچنا بھی جائز ہے الا عند مالک بقول امام نووی کے امام شافعی کا مذہب اسکے برعکس ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً مسلم کا اضافہ اس پر صریح ہے "لاتاکل منها انت ولا احد من اهل رفقتك"[1] ابوداؤد[2] کی روایت میں بھی یہ زیادتی مروی ہے ابن العربی فرماتے ہیں "كانت هدايا النبی صلی اللہ علیہ وسلم تطوعا" البتہ اس عام ممانعت کی وجہ بظاہر سمجھ سے بالاتر ہے۔ مگر جواب یہ ہے کہ یہ حکم سد ذرائع کے لئے ہے تاکہ لوگ ذبح کرنے سے حتی الامکان گریز کرتے رہے قال فی العارضۃ "وذالك نفی للتهمة وقطعاً للذريعة"۔

"وقال بعض اهل العلم اذا اكل من هدی التطوع شيئاً فقد ضمن" معارف[3] میں ابن رشد کی "قواعد" کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ امام مالک کا مذہب ہے کہ نفل ہدی سے کھانے کی صورت میں پوری ہدی بطور متبادل لازم ہو جائے گا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ صرف بقدر ماکول کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی رکوب البدنة

عن انس بن مالك ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی رجلاً يسوق بدنته فقال له اركبها فقال يارسول اللہ: انها بدنة فقال له فی الثالثة اوفی الرابعة اركبها ويحك اوويلك۔

تشریح:۔ "رای رجلاً" اس رجل کا نام معلوم نہیں ہو سکا ہے۔

"اركبها ويحك اوويلك" چونکہ او کا کلمہ یہاں شک راوی کے لئے اس لئے اس کے بعد "قال"

---

[1] صحیح مسلم ص: ۴۲۷ ج: ۱ "باب ما يفعل بالهدی اذا اعطب فی الطريق" كتاب الحج [2] سنن ابی داؤد ص: ۲۵۲ ج: ۱ "باب فی الهدی اذا اعطب قبل ان يبلغ" كتاب المناسك مكتبہ امدادیہ ملتان۔ [3] معارف السنن ص: ۲۹۹ ج: ۲

پڑھا جائے گا "بخاری[1]" میں صرف "ویلک" اور مسند احمد[2] میں فقط "ویحک" آیا ہے ویل اور ویح میں فرق "باب ویل للاعقاب من النار" میں گزرا ہے فلیراجع۔

یہاں اس کلمہ سے مراد بددعا نہیں بلکہ تعجب ہے اگر بددعا بھی مراد ہو تو کہا جائے گا کہ حضور علیہ السلام کی بددعا امت کے حق میں دعائے خیر ہے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولو لا قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم "انی عاهدت ربی أیّ رجل لعنته اوسَبَبْتُهُ فاجعل ذالك علیه صلوٰة ورحمة" کان هذا الرجل قد هلك الخ۔

اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بدنہ پر سوار ہونا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں سات میں سے تین قول مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر ا:۔ مطلق جواز کا وبه قال عروة بن الزبیر والظاهریة وغیرهم۔

نمبر ۲:۔ عند الحاجۃ جائز ہے بلا حاجت مکروہ ہے یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے ابن عبد البر اور امام طحاوی نے امام ابوحنیفہ کا قول بھی اس کے مطابق نقل کیا ہے کما فی التحفۃ عن النیل۔

نمبر ۳:۔ عند الضرورت یعنی اضطرار کے وقت جائز ہے صرف حاجت کافی نہیں۔ هو المنقول عن جماعة من التابعین وعن الشعبی والحسن البصری وعطاء وهو قول ابی حنیفة واصحابه ولذا قیده صاحب الهدایة بالاضطرار والیه ذهب الثوری کذا فی المعارف۔

ابن المنذر نے امام شافعی سے اور ابن العربی نے امام مالک سے بھی یہی نقل کیا ہے عارضہ میں "وقال مالك یرکب للضرورة فان استراح نزل"۔

پہلے دونوں فریقین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔ فریق ثالث کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے یہ روایت ابوداؤد[3] مسلم[4]

باب ماجاء فی رکوب البدن

[1] صحیح بخاری ص:۲۲۹ ج:۱ "باب رکوب البدن" ابواب المناسک [2] مسند احمد ص:۳۲۶ ج:۴ رقم الحدیث:۱۲۷۷۴

[3] سنن ابی داؤد ص:۲۵۲ ج:۱ "باب فی رکوب البدن" کتاب المناسک [4] صحیح مسلم ص:۴۲۶ ج:۱ "باب جواز الرکوب علی البدنۃ المهداۃ الخ" کتاب الحج

مسند احمد[5] اور نسائی[6] میں ہے۔

"انه سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهراً"۔

ابن قدامہ نے مغنی ص:۴۴۳ ج:۵ پر ایک عقلی و اصولی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ " ولانه تعلق بها حق المساكين فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم" كذافي الهداية ولفظه لانه جعلها خالصة لله فما ينبغي الخ۔

فائدہ مہمہ:۔ حاجت یہ ہے کہ محتاج الیہ کے بغیر امر مطلوب میں دقت و مشقت پیش آتی ہو مثلاً حاجی و معتمر رکوب کے محتاج ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ پیدل تو چل سکتا ہے مگر اس میں مشکل پیش آ رہی ہے۔

ضرورت یہ ہے کہ جس کے پیش آنے کے بعد مطلوبہ کام بغیر اس چیز کے ہو ہی نہیں سکتا ہو جس کی ضرورت ہے مثلاً مسئلۃ الباب میں اگر وہ آدمی پیدل چلنے سے قاصر ہو جائے تو یہ ضرورت کہلائے گی' عموماً فقہاء جو محذورات کی اباحت کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد یہی قسم ثانی ہوتی ہے' ہاں اگر کہیں عندالاحتیاج اباحت کا قول ثابت ہو تو وہ محذورات و محرمات کے بارے میں نہیں ہوگا بلکہ مکروہات یا خلاف اولیٰ کے متعلق ہوگا فلیتنبہ۔

معارف[7] میں ہے۔

"ثم انه كره ابوحنيفة ومالك والشافعي واكثر الفقهاء شرب لبن الناقة بعد ريِّ فصيلها' وهل يحمل متاعه عليها؟ منعه مالك واجازه الجمهور وكذالك ان حمل عليها غيره اجازه الجمهور ومنعه مالك' ونقل عياض الاجماع على انه لايؤجرها"۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید سامان وغیرہ کے لادنے کی بات ضرورت سے مقید ہے۔ واللہ اعلم

---

[5] مسند احمد ص:۵۸ ج:۵ رقم الحدیث:۱۴۴۲۰۔ الکلی عفی عنہ [6] سنن نسائی ص:۲۲ ج:۲' باب رکوب البدنۃ لمن جہدہ المشی' ابواب المناسک [7] معارف السنن ص:۴۷۳ ج:۶

مغنی ص:۴۴۱ ج:۵ پر ہے۔

فصل: اذاولدت الهدية فولدها بمنزلتها ان امكن سوقه والا حمله على ظهرها وسقاه من لبنها فان لم يمكن سوقه ولاحمله صنع به مايصنع بالهدى اذاعطب۔

ہدایہ[۵] میں ہے۔

وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلايصرفه الى حاجة وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريباً من وقت الذبح فان كان بعيداً منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لايضر ذالك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه۔

باب ماجاء بای جانب الرأس يبدأ فى الحلق؟

عن انس بن مالك قال لمارمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة نحر نسكه ثم ناول الحالق شقه الايمن فحلقه فأعطاه اباطلحة ثم ناوله شقه الايسر فحلقه فقال: اقسمه بين الناس۔

تشریح:۔ "ثم ناول الحالق شقه الايمن " حجۃ الوداع میں حضور علیہ السلام کے سر کے حالق کا نام "معمر بن عبداللہ العدوی" ہے جبکہ حدیبیہ کے حالق کا نام "خراش بن امیہ" (بکسر الخاء) ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ حلق محلوق کے سر کی دائیں جانب سے شروع ہوگا امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں بائیں جانب کی ایک روایت بھی ہے لیکن وہ مرجوع عنہ بھی ہے اور مفتی بہ بھی نہیں ہے گویا اس روایت میں یمین الحالق کو ملحوظ رکھا گیا تھا بہر حال اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے ابن قدامہ نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

---

۵ ہدایہ ص:۲۷۰ ج:۱ "کتاب الحج"

"والسنة ان يبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر لهذا الخبر ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه التيامن في شانه كله فان لم يفعل اجزاه لانعلم فيه خلافاً۔"

(ص: ۳۰۳ ج: ۵ مغنی لابن قدامہ)

"فحلقه فاعطاه اباطلحة" ابوداؤد[1] میں ہے۔

ثم اخذ بشق راسه الايسر فحلقه ثم قال ههنا ابوطلحة؟ فدفعه الى ابی طلحة۔

ترمذی کی روایت سے دونوں جانبوں کے بال مبارک کی تقسیم یا کم از کم جانب یسار کی تقسیم معلوم ہوتی ہے جبکہ ابوداؤد[2] کی روایت سے جانب یمین کے بال تقسیم کرنا ثابت ہے مسلم[3] کی ایک روایت ترمذی کے مطابق ہے اور دوسری ابوداؤد کے تو اس طرح بظاہر تعارض پیدا ہوا اسی طرح ترمذی وابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی بال حضرت ابوطلحہؓ کو دیئے تھے جبکہ مسلم[4] کی ایک روایت سے ام سلیمؓ کو عطاء کرنا ثابت ہے گو کہ دیگر روایات میں ابوطلحہ کو دینا بھی ثابت ہے تو یہ دوسرا تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ ترمذی ومسلم میں "اقسمه بين الناس" کی ضمیر کا تعلق شق یمین کے ساتھ ہے تو پہلا تعارض دور ہوا یا یوں کہنا چاہئے کہ یمین کے بال تقسیم کرتے وقت حضرت ابوطلحہ کو ان میں سے چند بال مل گئے جبکہ یسار کے بال خصوصی طور پر حضرت ابوطلحہ کو دیدیئے تھے پھر حضرت ابوطلحہ نے حضور علیہ السلام کے حکم کے مطابق تقسیم کر دیئے تھے اس لئے دونوں کی طرف تقسیم کی نسبت صحیح ہوئی ابوطلحہ کو ھبۃً اور حضور علیہ السلام کو بطور تسبیب اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بنفس نفیس چند بال تقسیم فرمائے ہوں جبکہ باقی ابوطلحہ نے تقسیم کر لئے ہوں۔

دوسرے تعارض کا حل اس طرح ہے کہ ام سلیمؓ ابوطلحہ کی اہلیہ ہیں لہٰذا ان کی طرف عطاء کی نسبت بھی صحیح

باب ماجاء بای جانب الراس يبدأ في الحلق

[1] سنن ابی داؤد ص: ۲۷۹ ج: ۱ "باب الحلق والتقصير" كتاب المناسك [2] حوالہ بالا [3] صحیح مسلم ص: ۴۲۱ ج: ۱ "باب بيان ان السنة يوم النحر ان يرمی ثم ينحر ثم يحلق والابتداء في الحلق بالجانب الايمن" كتاب الحج [4] صحیح مسلم حوالہ بالا

ہے کیونکہ ابوطلحہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کرام سلیمؓ کو دیئے تھے جیسا کہ مسند احمد میں ہے" تجعله فی طیبها"۔[۵]

استخراج:۔ اس حدیث سے علماء نے چند فوائد ومسائل مستنبط کئے ہیں۔

۱۔ یوم النحر کے معمولات جن کی تفصیل پہلے گذری ہے یعنی اولاً رمی' پھر نحر یا ذبح' پھر حلق یا قصر اور رابعاً دخول مکہ للطواف۔

۲۔ قربانی منیٰ میں مستحب ہے اگر چہ پورے حرم میں جہاں بھی کرلے تو جائز ہے۔

۳۔ حلق یا قصر نسک ہے اور یہ کہ حلق قصر سے افضل ہے کما سیاتی۔

۴۔ حلق جانب یمین سے مستحب یا مسنون ہے اور یہ تیامن صرف حاجی کے لئے مختص نہیں بلکہ عام ہے سب کو ہر مستحسن کام میں اس پر عمل کرنا چاہیے۔

۵۔ انسان کے بال طاہر ہیں وبه قال جماهیر العلماء۔

۶۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بال وغیرہ بطور تبرک کے اپنے پاس محفوظ رکھنا افضل ہے اس میں متعدد روایات بھی ہیں۔ بخاری[۶] میں ہے۔

عن ابن سیرین قال: قلت لعبیدة:عندنا من شعر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اصبناه من قبل انس او من قبل اهل انس' فقال: لان تکون عندی شعرة منه احب الی من الدنیا ومافیها۔

یہ امر مشاہد بھی ہے کہ جیسے جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور سے ہم بعید ہوتے جارہے ہیں ویسے ویسے برکات میں کمی محسوس کی جارہی ہے گویا جب زمانے کا یہ حال ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر اور اجزاء وملبوسات کا کیا حال ہوگا؟

۷۔ وفیه مشروعیة التبرك بشعر اهل الفضل ونحوه۔

---

۵ مسند احمد بن حنبل ص:۲۲۴ ج:۴ رقم الحدیث:۱۳۲۱۷ ۶ صحیح بخاری ص:۲۹ ج:۱ "باب الماء الذی یغسل به شعر الانسان" کتاب الوضوء

۸۔ اگر کسی بال کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہو تو اس کی تکذیب نہیں کرنی چاہیے کہ نفس امکان ابھی تک باقی ہے۔

۹۔ اس تقسیم میں سفر آخرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یادگار کے طور پر کوئی چیز عندالوداع دی جاتی ہے۔ (المسترشد)

۱۰۔ مواسات میں الافضل فالافضل کا اصول ملحوظ رکھنا لازم نہیں اگر ایسا ضروری ہوتا تو یہ بال ابوبکرؓ و عمرؓ کو ملنے چاہئے تھے اسی طرح مساوات بھی ضروری نہیں۔

بحث آور:۔ حضرت خالد بن ولیدؓ کے حصے میں جو بال مبارک آئے تھے انہوں نے اپنی ٹوپی میں لگا لئے تھے... جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی دشمنوں کی صفوں میں گر گئی۔ چنانچہ اس کے حصول کے لئے حضرت خالد اندر گھسنے کے لئے اس زور سے حملہ آور ہوئے کہ جان کو خطرے میں ڈال دیا تھا بعض حضرات نے اس طرز عمل پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا۔

"انی لم افعل ذالك لقيمة القلنسوة لكن كرهت ان تقع بايدى المشركين وفيها من شعر النبی صلى الله عليه وسلم۔" [۱] (معارف وغیرہ عن العمدۃ)

تاہم تبرکات فساد عقیدہ کے وقت مفید نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ رئیس المنافقین کو حضور علیہ السلام کا قمیص دینا اور منہ میں لعاب مبارک تھوکنا مفید ثابت نہ ہوا جو بطور ملاطفت کے تھا۔ مرقات ج:۳ص:۴۰ پر ہے۔

"ان هذه الامور الحسية لاتنفع منفعة كلية مع العقائد الدنية والاخلاق الردية۔"

باب ماجاء فی الحلق والتقصیر

عن ابن عمر قال: حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلق طائفة من اصحابه وقصر بعضهم قال ابن عمر: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رحم الله المحلقين مرة اومرتين ثم قال والمقصرين۔

تشریح:۔ اس حدیث سے حلق کی افضلیت کی طرف واضح اشارہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[۱] راجع للتفصیل عمدۃ القاری ص:۳۷ ج:۳ "باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان" کتاب الوضوء

محلقین کیلئے مکرر دعاء فرمائی نیز حضور علیہ السلام نے خود بھی حلق پر عمل فرمایا تاہم عمرہ میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قصر بھی ثابت ہے جس سے جواز تقصیر ثابت ہوا۔

حلق کی افضلیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عرب سر کے بالوں کا رکھنا بہت پسند کرتے تھے دوسری طرف اونٹ بھی ان کا پسندیدہ مال تھا تو اس کی قربانی کے ساتھ بالوں کی قربانی بھی پیش کریں۔ علاوہ ازیں حج کا عمل قربانیوں کا سلسلہ اور ترک زینت کا مشکل مرحلہ ہے حلق اس سلسلے کی ایک کڑی ہے یہ صدق دل پر بھی ادل ہے اور تقشف کے لئے مزیل ہے پھر جمہور کے نزدیک حلق یا قصر نسک میں سے ہے حتیٰ کہ اس کے ترک یا تاخیر پر دم ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح کہ ایام نحر سے تاخیر موجب دم ہے اسی طرح بغیر حلق کے خروج از حرم بھی موجب دم ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا بھی ہے صرح بہ صاحب الہدایہ تاہم عمرہ میں تاخیر حلق یا قصر سے دم واجب نہ ہوگا جب تک کہ وہ احرام میں ہو۔ (ایضا) جبکہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق حلق یا قصر نسک میں سے نہیں ہے بلکہ یہ تو فقط محظورات و ممنوعات حج کے لئے مبیح ہے امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

مغنی ج:۵ ص:۳۰۴ پر ہے۔

فصل والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب احمد وقول الخرقي وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي وعن احمد انه ليس بنسك وانما هو اطلاق من محظور كان محرماً عليه بالاحرام' ...الى ان قال ..... فعلى هذه الرواية لاشئ على تاركه ويحصل الحل بدونه ..... الى ...... والرواية الاولى اصح فان النبي صلى الله عليه وسلم امر به الخ۔

ابن العربی یہ اختلاف تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فقال الشافعي وغيره هو اباحة محظور واختار مالك انه نسك وهو الصحيح لان الله تعالىٰ امتن به فقال "لتدخلن المسجد الحرام ان شآء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين" الخ۔

جس کے سر پر بال نہ ہوں تو ہمارے نزدیک اس پر استرا پھروانا واجب ہے جمہور کے نزدیک بال نہ

ہونے کی وجہ سے اس سے حلق ساقط ہے جیسا کہ ساقط الید پر وضوء میں ہاتھ دھونا واجب نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اس حدیث [1] سے ہے "اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم" چونکہ حلق کا حکم تو ہے لیکن اصلع کی مقدور بھر کوشش یہی ہوسکتی ہے کہ وہ امرار موسیٰ کرائے لہٰذا وہ اس کا پابند ہے رہا جمہور کا قیاس سقوط ید پر تو یہ مع الفارق ہے کیونکہ وہاں تو محل ہی ختم ہوا جبکہ یہاں محل یعنی سر تو باقی ہے گو کہ بال نہیں لیکن بال تو علی المحل ہیں۔ (تدبر)

تنبیہ:۔ جس کے بال بہت چھوٹے ہوں اس کو قصر کی بجائے حلق ہی کرانا چاہیے۔

پھر حلق کی صورت میں استیعاب کر کے کان کے درمیان محاذی ہڈی تک بال صاف کرائے' مغنی ج: ۵ ص: ۳۰۷ پر ہے۔

ویستحب اذا حلق ان یبلغ للعظم الذی عند منقطع الصُدغ من الوجه' کان ابن عمر یقول للحالق ابلغ العظمین' افصل الراس من اللحیة و کان عطاء یقول: من السنة اذا حلق راسه ان یبلغ العظمین۔

حلق اور قصر کی مقدار فرض میں وہی اختلاف ہے جو مسح راس میں ہے یعنی امام مالک وامام احمد کے نزدیک استیعاب فرض ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربع الراس اور امام شافعی کے نزدیک کم از کم تین بال کٹوانا فرض ہے ہاں یہ دونوں حضرات استیعاب کے مذہب کے قائل ہیں' تاہم یہ قیاس مسح راس پر علت میں نہیں ہے یہ صرف تشبیہ فی الحکم ہے ورنہ علل دونوں میں مختلف ہیں کیونکہ مسح کی نصوص میں "باء" مذکور ہے جبکہ حلق وقصر میں "باء" نہیں ہے اس لئے ان حضرات نے قدر معتد بہ کو دیکھا ہے۔

حنفیہ نے باقی بہت مسائل کی طرح جن میں ربع کو معتد بہ قرار دیا ہے حلق وقصر میں اس کا اعتبار کیا ہے۔

باب ماجاء فی الحلق والتقصیر

[1] رواه مسلم فی صحیحہ ص: ۴۳۲ ج: ۱ "باب فرض الحج مرة فی العمر" کتاب الحج' ایضاً رواه النسائی ص: ۱ ج: ۲ "باب وجوب الحج" کتاب مناسک الحج

پھر حلق وقصر کے ساتھ تقلیم الاظفار اور مونچھوں کو کم کرنا بھی مستحب ہے۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

"(فصل) ويستحب لمن حلق اوقصر تقليم اظفاره' والاخذ من شاربه لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله' قال ابن المنذر: ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قلّم اظفاره وكان ابن عمر يأخذ من شاربه واظفاره وكان عطاء وطاؤس والشافعي يحبون لواخذ من لحيته شيئاً۔ (مغنی حواله بالا)

المسترشد کہتا ہے مطلب یہ ہے کہ داڑھی ایک مشت سے زیادہ ہو کیونکہ کم یا برابر ہونے کی صورت میں مزید کم کرنا تو جائز نہیں ہے تو استحباب کیسے ہوگا؟

قصر کا مطلب کیا ہے آج کل لوگ اس طرف توجہ نہیں دیتے حالانکہ یہ لازمی ہے چونکہ غدار اور فساق واہل بدع کی مشابہت منع ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ پورے سر کے بال ہر جانب سے برابر چھوٹے کروائے جائیں یہ نہ ہو کہ آگے بڑے ہوں اور گردن کی طرف چھوٹے ہوں اسی طرح کانوں سے اوپر والی جانب اور گردن پر استرہ لگوانا بھی منع ہے لہٰذا خط بنانے سے بچنا چاہئے کہ یہ پہلے یہود کی مشابہت کی بناء پر منع تھا' پھر خوارج اور آج کل انگریزوں کی مشابہت کی بناء پر منع ہے۔ فلیتنبہ

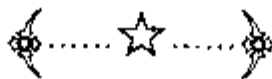
مجمع الزوائد ج:۵ ص:۳۰۵ پر بحوالہ معجم صغیر واوسط للطبرانی[۲] روایت ہے۔

عن عمر بن الخطاب قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلق القفاء الاللحجامة' وفيه سعيد بن بشير وثقه شعبة وغيره وضعفه ابن معين وغيره' بقية رجاله رجال الصحيح۔

اسی کے حاشیہ میں ہے۔

معناه عندي والله اعلم انه عليه السلام استقبح حلق القفاء دون حلق الراس۔

---

[۲] معجم اوسط للطبرانی ص:۳۶۳ ج:۳ رقم الحدیث:۲۹۹۳

باب ماجاء في كراهية الحلق للنساء

عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المرأة راسها۔

رجال:۔ (محمد بن موسیٰ الجرشي البصري) ترمذی میں جیم کے ساتھ ہے جبکہ قوت المغتذی میں "الحرشي" حاء کے ساتھ ہے۔(ہمام) ثقہ (عن خلاس) بکسر الخاء وتخفیف اللام۔ معارف میں ہے۔

"كان صلى شرطة علىّ كمايقوله العقيلي والجوزجاني كمافي التهذيب قال شيخنا:وشهدمعه الحروب فاذن سماعه عن علي غير بعيد۔"☆

تشریح:۔ امام ترمذیؒ نے اگر چہ اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے کیونکہ مذکورہ سند میں ہمام اس کو مسند بذکر علی کی روایت کرتے ہیں بعض طرق میں مرسل یعنی بغیر ذکر علی کے روایت کرتے ہیں جبکہ قتادہ سے حماد بن سلمہ اسے حضرت عائشہؓ کی مسندات میں شمار اور روایت کرتے ہیں کما بینہ الترمذی جبکہ ہشام الدستوائی نے اس کو قتادہ کی مراسیل میں روایت کیا ہے کما قالہ عبدالحق فی احکامہ۔لیکن مع ہذا یہ حکم متفق علیہ اور مجمع علیہ ہے کہ عورت پر صرف قصر ہے حلق نہیں بلکہ حلق اس کے لئے مثلہ ہے جو ناجائز ہے کیونکہ اس بارے میں ابن عباسؓ کی روایت عندابی داؤد[1] والدارقطنی[2] والطبرانی[3] کی سند قوی اور مضبوط ہے امام بخاری نے بھی تاریخ میں اور ابوحاتم نے علل میں اس کی توثیق کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير" اس لئے اس کے حق میں مشروع یہی ہے کہ ایک پورے کے برابر بال کٹوائے۔

مغنی میں ہے۔

المرأة تقصر من شعرها مقدار الأنْمُلِة "الانملة" راس الاصبع من المفصل الاعلى والمشروع للمراة التقصير دون الحلق لاخلاف في ذالك ...الى...

باب ماجاء في كراهية الحلق للنساء

[1] سنن ابی داؤد ص:۲۷۹ ج:۱ "باب الحلق والتقصیر" کتاب المناسک [2] سنن دارقطنی ص:۲۳۹ ج:۲ رقم الحدیث:۲۶۴۰ کتاب الحج [3] رواہ الطبرانی فی الکبیر ص:۱۹۳ ج:۱۲ رقم الحدیث:۱۳۰۱۸ ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۱۰۴ ج:۵ "باب لیس علی النساء حلق الخ" کتاب الحج ورواہ الدارمی ص:۵۸۴ "باب من قال لیس علی النساء حلق" کتاب المناسک۔

لان الحلق فی حقهن مثلة۔ (ص:۳۱۰ ج:۵)

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

عن عبداللّٰہ بن عمرو ان رجلاً سال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولاحرج وسأله آخر فقال نحرت قبل ان ارمی قال ارم ولاحرج۔

تشریح:۔ اس مسئلہ کی وضاحت اور بیان مذاہب مع الدلائل "باب ماجاء ان عرفة كلها موقف" میں گذرا ہے فلیراجع۔

مذکورہ باب کی حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ سوال کرنے والے مفرد ہوں چونکہ مفرد پر قربانی واجب نہیں بلکہ صرف نفلی اختیاری ہے اس لئے اس کے حق میں ذبح کی تقدیم وتاخیر پر دم نہیں ہوگا اگر بالفرض سائل متمتع یا قارن بھی ہوں تو یہاں نفی حرج سے مراد نفی اثم ہے کیونکہ یہ تقدیم وتاخیر ان سے جہلا عن الحکم صادر ہوئی تھی کہ پہلا حج تھا ابھی تک ترتیب مقرر نہیں تھی کمافی سور القرآن اور خطا پر مؤاخذہ نہیں ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد[1] "باب فی من قدم شیئاً قبل شیء فی حجه" میں اسامہ بن شریک کی روایت ہے۔

"قال خرجت مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حاجاً فكان الناس يأتونه فمن قال يارسول اللّٰہ سعيت قبل ان اطوف اوقدمت شيئاً اواخرت شيئاً فكان يقول: لاحرج، لاحرج الا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذالك الذى حرج وهلك"۔

دیکھئے اس میں مسلم کی آبروریزی کرنے والے کو گنہگار قرار دیکر باقی سے حرج کی نفی فرمائی تو تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ حرج سے مراد گناہ ہے۔

اگر بالفرض حرج سے مراد دم بھی لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اس حج کی خصوصیت پر محمول ہے کما مر

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

[1] ابوداؤد

لیکن جب ارکان ترتیب دیدیئے گئے تو اب وہی ترتیب واجب ہوگی جس پر ابن عباسؓ کا فتوی دال ہے کما تقدم۔اللہ عزوجل فرماتے ہیں" ولاتحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ " [ع]۔(تدبرولاتحمل)

باب ماجاء فی الطیب عندالاحلال قبل الزیارة

عن عائشة قالت طیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یحرم ویوم النحر قبل ان یطوف بالبیت بطیب فیہ مسک۔

تشریح:۔اس حدیث سے قبل الاحرام وبعد الحلق خوشبو لگانا ثابت ہوا تاہم احرام باندھنے سے پہلے بدن پر لگا سکتا ہے مگر احرام کے کپڑوں پر قبل التلبیہ لگانا بھی صحیح نہیں گویا غسل کے بعد بدن پر لگائے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

یوم النحر جب رمی ذبح اور حلق سے فارغ ہوجائے تو جمہور کے نزدیک سوائے نساء کے باقی تمام وہ امور جو احرام کی وجہ سے اس کے لئے ممنوع تھے مباح ہوگئے لہذا یہ خوشبو بھی لگا سکتا ہے۔

بیوی سے قربان طواف زیارت کے بعد حلال ہوگا گویا یہاں دو مرحلے ہیں:(۱) حلق کے بعد یہ جزوی طور پر حلال ہوگیا۔(۲) طواف زیارت کے بعد کلی طور پر حلال ہوا۔

امام مالکؒ کے نزدیک بیوی سے ملنے کے ساتھ خوشبو لگانا بھی طواف زیارت سے فراغت تک ممنوع ہے یہی قول حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ کا بھی ہے کما نقلہ الترمذی عن عمرؓ شکار کا بھی یہی حکم ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جس میں نساء کے ساتھ طیب کا بھی اضافہ ہے جیسے کہ مؤطا محمد [۱] میں ہے بلفظ:

"من رمی الجمرة ثم حلق او قصر ونحر ھدیاً ان کان معہ حل لہ ماحرم علیہ فی الحج الا النساء والطیب حتی یطوف بالبیت۔"

ع سورة البقرة

باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة

۱ مؤطا امام محمد

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے علاوہ ازیں ابوداؤد[۲] میں "باب الافاضۃ فی الحج" میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ان ھذا یوم رُخِّص لکم اذا انتم رمیتم الجمرۃ ان تحلوا یعنی من کل ماحرمتم منہ (الا النساء)"۔

سنن کبریٰ للبیہقی[۳] میں حضرت سالم کی روایت ہے جو اپنے والد ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں۔

قال: قال عمر بن الخطاب: اذا رمیتم الجمرۃ وذبحتم وحلقتم فقد حل لکم کل شیء الا الطیب والنساء فقالت عائشۃؓ: انا طیبت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فسنۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم احق ان تتبع (ھذا من قول سالم)۔

چونکہ یہ سب روایات طیب کے اضافے سے ساکت ہیں اس لئے حافظ نے درایہ میں طیب کے اضافے کو شاذ قرار دیا ہے۔

"وھو قول اھل الکوفۃ" یادر ہے کہ مراد اس سے امام ابوحنیفہ یا ان کے مشہور تلامیذ نہیں ہیں کیونکہ ان کا مذہب وہی ہے جو جمہور کا ہے چنانچہ امام محمدؒ مؤطا میں حضرت عمرؓ کے اثر نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

ھذا قول عمر وابن عمر وقد روت عائشۃ خلاف ذالک .... فاخذنا بقولھا وعلیہ ابوحنیفۃ والعامۃ من فقھائنا۔[۴]

باب ماجاء متی یقطع التلبیۃ فی الحج؟

عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال اَرْدَفَنِی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من جمع الی منی فلم یزل یُلَبِّی حتی رمی جمرۃ العقبۃ۔

تشریح:۔ "جمع" بفتح الجیم وسکون المیم مزدلفہ کو کہتے ہیں کمامر۔

حاجی کس وقت تلبیہ منقطع کرے؟ تو اس میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک رمی جمرہ کے ساتھ منقطع

---

[۲] سنن ابی داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ "باب الافاضۃ فی الحج" کتاب الحج۔ [۳] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۱۳۶ ج:۵ "باب ما تحلل بالتحلل الاول من محظورات الاحرام" کتاب الحج [۴] مؤطا محمد ص:۲۳۳ "باب ما یحرم علی الحاج بعد رمی الجمرۃ العقبۃ یوم النحر" کتاب الحج

کرے گا کما عند الترمذی گویا رمی تک تلبیہ پڑھتا رہے گا۔

امام مالک کا مسلک نووی[1] نے اس طرح نقل کیا ہے۔

وحکی عن علی وابن عمر وعائشة ومالك وجمهور فقهاء المدينة انه يلبي حتى تزول الشمس يوم عرفة ولا يلبي بعد الشروع في الوقوف۔

جبکہ ابن قدامہ نے مغنی میں یوں نقل کیا ہے۔ "وقال مالك يقطع التلبية اذا راح الى المسجد" مگر یہ دراصل صرف تعبیر کا فرق ہے مآل دونوں عبارتوں کا ایک ہی ہے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ يلبي حتى يصلي الصبح يوم عرفة ثم يقطع۔

ان حضرات کا استدلال شرح معانی الآثار للطحاوی[2] میں اسامہ بن زیدؓ کی روایت سے ہے۔

انه قال: كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فكان لا يزيد على التكبير والتهليل الخ۔

جمہور کا استدلال ان تمام روایات[3] سے ہے جن میں رمی کے وقت تک تلبیہ ثابت ہے از اں جملہ ایک حدیث باب بھی ہے اس لئے مغنی ص:۲۹۷ ج:۵ پر ہے۔

ولنا ان الفضل بن عباس روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ وهو اعلم بحاله من غيره۔

یعنی حضرت فضلؓ راوی زیادت ہیں اور شاہد واقعہ ہیں لہٰذا لامحالہ یہ زیادتی ماننی پڑے گی نیز اسامہ کی روایت نفی پر صریح بھی نہیں ہے کیونکہ تلبیہ مسلسل پڑھنا لازم تو نہیں لہٰذا حضور علیہ السلام نے کسی شغل کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے مؤخر کیا ہوگا۔ (تدبر)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ امام شافعی سفیان ثوری ابوثور اور عام صحابہ و تابعین کے

باب ماجاء متى يقطع التلبية في الحج

[1] النووی علی مسلم ص:۴۱۵ ج:۱ "باب استحباب ادامة الحاج التلبية الخ"۔ [2] شرح معانی الآثار ص:۳۴۰ ج:۱ "باب التلبية متى يقطعها الحاج" "كتاب الحج" [3] كذا فی صحیح البخاری ص:۲۰۹ ج:۱ "باب الركوب والارتداف فی الحج" وصحیح مسلم ص:۴۱۵ ج:۱ "باب استحباب ادامة الحاج الخ"

نزدیک رمی کی پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ منقطع کرے جبکہ امام احمد امام اسحٰق اور بعض سلف کے ہاں رمی مکمل ہونے تک تلبیہ جاری رکھے گا، ممکن ہے کہ امام احمدؒ کا ایک قول جمہور کے مطابق ہو کیونکہ ابن قدامہ نے اسی مسئلہ کا بیان کیا ہے چنانچہ وہ مغنی میں لکھتے ہیں۔ مسئلة قال: و يقطع التلبية عند ابتداء الرمي۔ اور پھر جمہور کا مذہب برعکس مذکور ذکر کیا ہے واللہ اعلم۔ بہر حال عام شراح نے تحریر مذاہب اسی طرح فرمائی ہے جو اولاً بیان ہوئی۔

باب کی حدیث بظاہر کسی فریق کی صاف حجت نہیں بن سکتی ہے کیونکہ اس میں ''حتی رمی جمرۃ العقبۃ'' کا مطلب وہ بھی ہو سکتا ہے جو جمہور کہتے ہیں اور امام احمد کے مطابق بھی ہو سکتا ہے لہٰذا یہاں دیگر روایات کی روشنی کی ضرورت ہے تاکہ اس کے تناظر میں حدیث باب کا مطلب واضح کیا جا سکے۔

امام احمد کا استدلال صحیح ابن خزیمہ[ع] کی روایت سے ہے۔

عن ابن عباس عن الفضل قال: افضت مع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخر حصاة۔ قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح۔

جمہور کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں اول حصاۃ کے ساتھ انقطاع تلبیہ کا ذکر ہے لہٰذا ابن خزیمہ کی حدیث کا جواب وہی ہے جو باب سابق میں لفظ ''طیب'' کی زیادۃ سے دیا گیا تھا یعنی یہ زیادتی شاذ ہے۔

یہ جواب اس وقت دیا جائے گا کہ جب اس زیادتی کو صحیح تسلیم کیا جائے ورنہ امام بیہقی[ف] تو فرماتے ہیں ''هذه زيادة غريبة ليست في الروايات عن الفضل'' بلکہ امام ذہبی نے تو اس کو منکر کہا ہے خود ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے بذات خود بھی تلبیہ کی نفی ہوتی ہے کیونکہ جب ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے رہے تو پھر تلبیہ کس وقت پڑھا؟ وہ فرماتے ہیں۔

وفي رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل حصاة

ع كذا في المعارف ص: ۲۹۳ ج: ۶ ف قال في سنن الكبرى للبيهقي ص: ۱۳۷ ج: ۵ "باب التلبية حتى يرمي جمرة العقبة باول حصاة ثم يقطع" كتاب الحج۔

دليل على انه لم يكن يلبي۔ ص:۲۹۷ ج:۵ قال: واستحب قطع التلبية عند اول حصاة۔(ايضاً)

جمہور کی دلیل ابن مسعودؓ کی حدیث ہے جو بیہقی[۱] وطحاوی[۲] میں ہے۔

قال: رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة لفظه للبيهقي۔

باب ماجاء متى يقطع التلبية في العمرة؟

عن ابن عباس قال يرفع الحديث انه كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر۔

رجال:۔ (عن ابن ابي ليلى) ان سے مراد محمد بن عبدالرحمن بن ابي ليلى ہيں کما صرح به المنذری تقریب میں ہے: صدوق سئ الحفظ جداً کچھ تفصیل پہلے بھی گذر چکی ہے یعنی جلد اول میں۔ ☆

تشریح:۔ معتمر تلبیہ کس وقت منقطع کرے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک استلام حجر تک تلبیہ پڑھتا رہے گا امام شافعی کے نزدیک طواف شروع کرنے تک پڑھتا رہے گا چونکہ استلام کے فوراً بعد طواف شروع ہوتا ہے اس لئے دونوں قولین میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے اس لئے امام ترمذی نے فرمایا۔

والعمل عليه عند اكثر اهل العلم' قالوا: لايقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر... الى ... والعمل على حديث النبي صلى الله عليه وسلم وبه يقول سفيان والشافعي واحمد واسحق۔

''وقال بعضهم اذا انتهى الى بيوت مكة قطع التلبية'' یہ امام مالک کا مذہب ہے تاہم اس میں اتنی سی تفصیل ہے کہ اگر احرام میقات سے باندھا ہو تو جب حرم میں داخل ہو تو منقطع کرے اور اگر جعرانہ یا تنعیم سے باندھا ہو تو چاہے تو آبادی مکہ میں داخل ہوتے ہی بند کرے یا جب مسجد میں داخل ہو تو منقطع کرے اس قول اور مذہب کے پاس کوئی روایت بطور دلیل نہیں ہے۔

---

[۲] حوالہ بالا [۲] شرح معانی الآثار ص:۳۴۳ ج:۱ ''باب التلبية متى يقطعها الحاج'' كتاب مناسك الحج

جبکہ جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے ابوداؤد[۱] میں یہ صریح طور پر مرفوع ہے علاوہ ازیں اس کو واقدی نے کتاب المغازی میں اورامام احمد نے بھی روایت کیا ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کے ضعف کے باوجود اسے صحیح قرار دیا ہے۔[۲]

باب ماجاء فی طواف الزيارة بالليل

عن ابن عباس و عائشة ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم أخر طواف الزيارة الى الليل۔

ابوداؤد[۱] میں ہے۔"اخر طواف يوم النحر الى الليل"۔

رجال:۔(ابی الزبیر) ان کا نام محمد بن مسلم[۲] ہے یہ مدلس ہیں مع ہذا یہاں تحدیث کی تصریح بھی نہیں پھر ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں ابن عباس وعائشہ دونوں سے ان کے سماع کی نفی کی ہے جبکہ امام ترمذی نے علل میں لکھا ہے کہ میں نے اس کے متعلق امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے ابن عباس سے ان کے سماع کو تسلیم کیا اور حضرت عائشہ سے سماع کی نفی کی اس لئے ابن قیم اور ابوالحسن القطان نے اس حدیث کو غلط قرار دیا ہے کیونکہ یہ صحیح احادیث سے معارض ہے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دن کو طواف[۳] کرنا ثابت ہے ابن حزم نے بھی اسے معلول کہا ہے۔(تحفہ،بذل ومعارف)☆

باب ماجاء متى يقطع التلبية فى العمرة

۱ سنن ابی داؤد ص:۲۶۰ "باب متی یقطع المعتمر التلبیة" کتاب الحج۔ ۲ کذا فی المعارف ص:۲۹۶ ج:۶ نوٹ:۔اسی مضمون کے مؤیدات کے لئے رجوع فرمایئے سنن الکبریٰ للبیہقی ص:۱۰۴ و۱۰۵ ج:۵ "باب لا یقطع المعتمر التلبیة حتی یفتتح الطواف" کتاب الحج

باب ماجاء فى طواف الزيارة بالليل

۱ سنن ابی داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ "باب الافاضة فی الحج" کتاب الحج (مکتبہ امدادیہ ملتان) ۲ ان کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تہذیب التہذیب ص:۴۴۰ و۴۴۱ ج:۹۔ ۳ کذا فی صحیح البخاری ص:۲۳۳ ج:۱ "باب الزیارة یوم النحر" وصحیح مسلم ص:۴۲۲ ج:۱ "باب استحباب طواف الافاضة یوم النحر" ومستدرک حاکم ص:۴۷۷ ج:۱ "طواف الافاضة ورمی الجمار" کتاب المناسک

تشریح:۔ طواف زیارت طواف افاضہ طواف الرکن اور طواف الفرض سے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں منی سے جا کر کعبہ کی زیارت ہوتی ہے اور پھر آدمی واپس آتا ہے اور منی سے افاضہ کرکے یہاں آجاتا ہے چونکہ وادی منی میں مکہ کی جانب جاتے ہوئے نشیب میں جانا پڑتا ہے اس لئے اس کو افاضہ کہتے ہیں اور یہ طواف رکن وفرض بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر حج مکمل نہیں ہوتا ہے مغنی میں ہے۔

وھو رکن للحج لایتم الا بہ لانعلم فیہ خلافا ولان اللہ عزوجل قال: ولیطوفوا بالبیت العتیق قال ابن عبد البر: ھو من فرائض الحج لاخلاف فی ذلک بین العلماء۔

(نیز بخاری وغیرہ [۱] کی روایت کے مطابق) جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم النحر حضرت صفیہؓ کے حائضہ ہونے کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"حابستناھی؟" قالوا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افاضت یوم النحر قال اخرجوا۔

(بخاری ص:۲۳۴ ج:۱ مغنی ص:۳۱۱ ج:۵)

تاہم فتح میں اس پر طواف صدر کا اطلاق شاید سہو پر مبنی ہے کیونکہ صدر طواف وداع کو کہتے ہیں۔

طواف زیارۃ کے تین اوقات ہیں۔

(۱) امام شافعی کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصف سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ بلکہ جمہور کے نزدیک یوم النحر کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے دراصل یہ اختلاف وقت الرمی کے ابتدائی وقت کے اختلاف پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے پھر رات تک پورا وقت مستحب رہتا ہے۔

(۲) دوسرا وقت مباح اور مفضول ہے جو یوم النحر کے بعد بارہ تاریخ کے غروب تک رہتا ہے۔

(۳) اس کے بعد مزید تاخیر سے ہمارے نزدیک دم دینا ہوگا گویا یہ وقت مکروہ تحریمی ہے نووی شرح مسلم ص:۴۲۲ ج:۱ میں ہے۔

---

[۱] بخاری ص:۲۳۴ ج:۱ "باب الزیارۃ یوم النحر" کتاب المناسک

واتفقوا علی أنه یستحب فعله یوم النحر بعد الرمی والنحر والحلق فان اخره عنه وفعله فی ایام التشریق اجزاه ولا دم علیه بالاجماع فان اخره الی مابعد ایام التشریق واتی به بعدها اجزاه ولاشیء علیه عندنا وبه قال جمهور العلماء وقال مالك وابو حنیفه: اذا تطاول لزمه معه دم۔

یعنی تاخیر کی صورت میں طواف زیارت چھوڑ کر دم سے تدارک ممکن نہیں کیونکہ طواف زیارت تو فرض ہے جبکہ دم سے تو نقص کا تدارک وانجبار ہوسکتا ہے ترک رکن کی صورت میں دم قائم مقام نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ سجدہ سہو کا ضابطہ ہے لہٰذا وہ طواف بھی کرے اور دم بھی دیدے اس لئے مغنی میں ہے۔

والصحیح ان آخر وقته غیر محدود؛ فانه متی اتی به صح بغیر خلاف وانما الخلاف فی وجوب الدم۔ (ص:۳۱۳ ج:۵)

تعارض وحل:۔ اس باب کی روایات میں دو طرح کے تعارض پائے جاتے ہیں۔

۱۔ پہلا تعارض یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث باب سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت رات کو کیا تھا جبکہ حضرت جابر وابن عمرؓ کی روایت سے دن ہی کو کرنا ثابت ہے۔ مسلم میں باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کے اخیر میں یہ الفاظ ہیں "ثم رکب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فافاض الی البیت فصلی بمکة الظهر" (ص:۴۰۰ ج:۱) یہی الفاظ ابوداؤد[۵] میں بھی ہیں "فصلی بمکة الظهر" ابن ماجہ[۶] ص:۲۲۲ پر بھی یہی الفاظ ہیں۔

حل:۔ اس تعارض کو حل کرنے کی متعدد صورتیں ہیں۔

۱) ترمذی کی روایت میں ابوالزبیر ہیں جو مدلس ہیں لہٰذا یہ روایت اگرچہ ترمذی کی تصریح کے مطابق حسن ہے لیکن پھر بھی صحیح احادیث کا مقابلہ نہیں کرسکتی ہے ہاں ابوالزبیر سے امام بخاری نے بھی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اولاً تو وہ معلق ہے جو ترجمۃ الباب میں لی گئی ہے وثانیاً اس میں طواف کا لفظ نہیں ہے صرف زیارت کا لفظ ہے کما سیأتی فی الجواب الآتی۔

---

[۵] سنن ابی داؤد ص:۲۷۱ "باب صفة حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم" [۶] سنن ابن ماجہ ص:۲۲۲ "باب حجة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

۲)امام بخاریؒ نے دونوں روایتیں جمع کی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت تو یوم النحر میں کیا' البتہ ایام منی میں رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کی زیارت کے لئے تشریف لے جاتے اور یہ طواف نفل ہوتا تھا چنانچہ انہوں نے باب کے ترجمہ میں یوم النحر کی تصریح کردی جو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طواف زیارت دن کو ہی ہوا تھا جو جابر بن عبداللہ وابن عمرؓ کی حدیث سے ثابت ہے لیکن نفلی طواف بھی فرمایا کرتے تھے جو رات کو ہوا کرتا تھا اور یہ حضرت عائشہ وابن عباس کی حدیثوں سے ثابت ہے لہٰذا دونوں حدیثوں کے الگ الگ محامل ہیں ان کی پوری عبارت اس طرح ہے۔

باب الزيارة يوم النحر' وقال ابوالزبير عن عائشة وابن عباس اخر النبى صلى الله عليه وسلم الزيارة الى الليل ويذكر عن ابى حسان عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يزور البيت ايام منى۔

دیکھئے اس میں ابوالزبیر کی روایت لفظ طواف سے ساکت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے اس پر دلیل کے لئے ابن عباس کی حدیث ابوحسان کے حوالے سے ذکر فرمائی جو اس مقصد پر صریح ہے پھر تدقیق فی الدلیل کے طور پر مزید لکھتے ہیں۔

وقال لنا ابونعيم ثنا سفين عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر انه طاف طوافاً واحداً ثم يقيل ثم يأتى منى يعنى يوم النحر ورفعه عبدالرزاق۔

لہٰذا کہا جائے گا کہ ترمذی میں لفظ اخر طواف الزیارۃ اور ابوداؤد[1] میں اخر طواف یوم النحر الی اللیل ابوالزبیر کے وہم پر مبنی ہے یا پھر ان کی مراد طواف زیارت سے معنی لغوی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو الگ طواف فرمایا کرتے تھے جو بقصد زیارت (لقاء و دیدار) کے ہوا کرتا تھا نہ کہ بمعنی افاضہ طواف کے۔ پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر کے طواف زیارت کے بعد پھر رات دوبارہ نہ گئے ہوں بلکہ باقی ایام منی میں ہر رات کو تشریف لے گئے ہوں دوسرا احتمال یہ ہے کہ پہلی رات کو بھی طواف تطوع کیا ہو اور یہی زیادہ صحیح ہے جیسا کہ ابن حبان نے روایت کیا ہے۔

---

[1] سنن ابی داؤد ص:۲۷۱ ج:۱' باب الافاضۃ فی الحج'' کتاب الحج۔

انه صلی اللّٰه علیه وسلم رمی جمرة العقبة ونحر ثم تطیب للزیارة ثم افاض وطاف بالبیت طواف الزیارة ثم رجع الی منی فصلی الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بها ثم رکب الی البیت ثانیاً و طاف طوافاً آخر باللیل۔[8]

۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کا ذکر ہے اور حضرت عائشہ وحضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں آپ علیہ السلام کے فرمان کا تذکرہ ہے فلا تعارض کیونکہ اخر طواف الزیارۃ الی اللیل کا مطلب یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود طواف زیارت رات کو کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ ''اخر بستحباب طواف الزیارة الی اللیل واذن فیه ''یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات تک طواف کرنے کے اجازت فرمائی ہے کہ کوئی رات کو بھی کرلے تو ندب واستحباب فوت نہیں ہوگا۔

اور یہ توجیہ تقریباً اسی طرح ہے جو ترمذی کی اس روایت میں کی گئی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ''اذان'' کی نسبت کی گئی ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے۔

دوسرا تعارض یہ ہے کہ حضرت جابر کی حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کی صلوٰۃ ظہر مکہ میں ادا فرمائی تھی جیسا کہ مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ کے حوالے سے پیچھے اس کی تصریح گذری ہے جبکہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں آکر پڑھی تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم افاض یوم النحر ثم صلی الظهر بمنی یعنی راجعاً۔ (باب الافاضة فی الحج)[9]

حل:۔ اس تعارض کو دور کرنے کے دو طریقے ہیں ترجیح وتطبیق۔

ا:۔ بہت سے محدثین نے حضرت جابرؓ کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ ایک تو یہ اشمل ہے کیونکہ انہوں نے پوری تفصیل سے تمام زوایا وخبایا بیان کئے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پل پل کی خبر دی ہے اور ایسی روایت جو لمحہ لمحہ کے عام آداب پر بھی مشتمل ہو کیسے ممکن ہے کہ اس میں اتنی اہم بات کو ملحوظ نہ رکھا گیا ہو دوسرے حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی حضرت جابرؓ کی حدیث کے لئے مؤید ہے جو ابوالزبیر کے علاوہ دیگر واسطوں سے مروی ہے

---

8 کذا فی عمدۃ القاری ص:۶۸ ج:۱۰ ''باب الزیارۃ یوم النحر'' ۔ 9 ص:۲۸۱ ج:۱

"ولها من القرب والاختصاص ما ليس لغيرها" تیسرے یہ کہ ظاہر کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ میں ہی ادا فرمائی ہوگی کیونکہ صبح سکینہ اور وقار کے ساتھ مزدلفہ سے روانہ ہو کر جمرہ کی رمی کرنا پھر سو اونٹوں میں سے اکثر کا نحر کر کے ان کے شوربا میں سے تناول فرمانا پھر حلق کرا کے طواف کے لئے جانا مع ہذا لوگوں کے سوالات کے جوابات دینا اور ظہر کی نماز واپس پہنچ کر منی میں پڑھنا مستبعد ہے خصوصاً جب نماز کے اضافے وثواب کو مسجد حرم کے ساتھ مختص مانا جائے کما ہو الظاہر۔

۲:۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تطبیق کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ منی میں جو نماز پڑھی ہے تو لازمی نہیں کہ وہ امام بن کر پڑھائی ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وہاں پہنچے اور جماعت تیار تھی تو دوسرے امام کے پیچھے ادا فرمائی لہٰذا اس سے شافعیہ کا مفترض خلف المتنفل کی اقتداء کے جواز پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب بخاری نے باب الزیارۃ یوم النحر میں ابن عمرؓ کی موقوف حدیث کی تخریج فرمائی تو اسمیں "ثم صلى الظهر بمنى" کا لفظ ذکر نہیں کیا۔[۱۰] واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء في نزول الابطح

عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر وعثمان ينزلون الابطح۔

تشریح:۔ "الابطح" اسی طرح بطحاء اور بطیحہ کشادہ جگہ اور اس کشادہ وادی کو کہتے ہیں جہاں سے وادی اور سیلاب کا پانی گذرتا ہو جمع اباطح آتی ہے اس کو محصب حصبہ اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں حصباء کنکریوں اور سنگ ریزوں کو کہتے ہیں چونکہ سیلابی پانی کے ساتھ سنگریزے آکر یہاں جمع ہوتے ہیں اس لئے اس کو محصب کہتے ہیں یہ منی اور مکہ کے درمیان کشادہ میدان کو کہتے ہیں۔

اسپر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرات شیخین، حضرت عثمان اور دیگر صحابہؓ کا محصب میں اترنا اور جانا ثابت ہے کمافی حدیث الباب[۱] مگر اس کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام ترمذی نے ابن عباس کا قول نقل

---

۱۰ دیکھئے صحیح بخاری ص: ۲۳۳ ج: ۱

باب ماجاء في نزول الابطح

۱ ایضاً اخرجہ مسلم فی صحیحہ ص: ۲۳۳ ج: ۱ "باب استحباب نزول المحصب یوم النحر" وابن ماجہ ص: ۲۲۰ "باب نزول المحصب" کتاب الحج

کیا ہے "لیس التحصیب بشئ" یعنی محصب میں جانا مستحب نہیں ہے اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی اس پر دال ہے چنانچہ حضرت اسماء اور حضرت عروہ بن الزبیر تحصیب نہیں کرتے تھے۔

جبکہ جمہور کے نزدیک یہ مستحب ہے ان اقوال میں توفیق وتطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ جن حضرات نے نفی کی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ تحصیب نسک میں سے نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی حاجی وہاں نہیں گیا تو اس کے حج پر کوئی منفی اثر نہیں پڑے گا اور جمہور کا مقصد یہ ہے کہ یہ عمل بذات خود ایک سنت ہے گو کہ بطور رکن حج نہیں لہٰذا بغیر عذر کے اسے ترک نہیں کرنا چاہئے حتی کہ صاحب ہدایہ وکافی نے بلا عذر تارک کو مسئ قرار دیا ہے۔

پھر یہ سنت اگرچہ کچھ دیر کے لئے وہاں جانے سے بھی ادا ہو جائے گی تاہم بہتر و مستحب یہی ہے کہ وہاں جا کر ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی چاروں نمازیں پڑھنے کے بعد کچھ حصہ رات کا بھی گذارے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہے۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحصیب کا مقصد کیا تھا؟ تو اس کی ایک وجہ تو اگلے باب میں بیان ہوئی ہے کہ "لانه کان اسمح لخروجه" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا سفر میں سہولت کے پیش نظر تھا اور اس باب میں ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی طرف مشیر ہے" انما هو منزل نزله رسول الله صلی الله علیه وسلم" اور یہی بات امام شافعی نے کی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا شکر النعمۃ اللہ اور تحدیث نعمت کے طور پر تھا کہ ایک زمانہ وہ تھا کہ بنو کنانہ اور قریش نے مل کر بنو ہاشم سے بائیکاٹ کیا تھا یہ سنہ ۷ نبوی کی بات ہے اللہ جل مجدہ نے انکو اپنے منصوبے میں بری طرح ناکام بنا دیا اور ان کا حیلہ دریا کے آگے ریت کا کمزور بند باندھنے سے بھی زیادہ سست و کمزور کر دیا فللہ الحمد علی کل حال۔

اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب قریش کو پتہ چلا کی نجاشی نے مہاجرین حبشہ کے ساتھ بڑے اکرام کا رویہ روا رکھا ہے تو یہ لوگ آتش حسد میں جلنے لگے انہوں نے مل کر ایک معاہدہ کر لیا کہ بنو ہاشم کے خلاف ہم سب کو مل کر کام کرنا چاہیے۔

اس اتفاق کے بعد انہوں نے ابو طالب سے مطالبہ کی کہ حضور علیہ السلام ہمارے حوالے کر دیں ان

کے انکار پر انہوں نے مندرجہ ذیل دستاویزات تیار کر کے کعبہ کے دروازہ کے ساتھ آویزاں کر دی "ان لاینا کحوھم ولا یؤووھم ولا یبایعوھم ولا یخالطوھم" چنانچہ یہ لوگ بلا کسی جرم کے شعب ابی طالب میں تین سال تک محصور رہے بالآخر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا کو خبر دی کہ وہ عہد نامہ دیمک کھا گئیں ابو طالب نے ان سے کہا کہ میرے بھتیجے نے مجھے یہ خبر دی ہے اور انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں کہا ہے لہٰذا تم ابھی اپنے جور وظلم کو ختم کر دو اگر اس نے جھوٹ بولا ہو تو میں وہ تمہارے حوالے کر دوں گا انہوں نے کہا کہ تم نے انصاف کی بات کہی چنانچہ خبر کے مطابق عہد نامہ سب ختم ہو گیا تھا سوائے اللہ عزوجل کے نام کے کہ وہ باقی تھا۔

تو محصب میں اترنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانب سے گویا حق کی بالادستی کا اعلان کرتا تھا کہ جس جگہ دشمنان خدا اسلام کے خلاف جمع ہوئے تھے تا کہ اسے مٹادیں آج اسی جگہ پر حق کا پرچم لہرا رہا ہے چنانچہ صحیحین[ع] کی حدیث میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اسامہ بن زیدؓ کی روایت ہے۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال :نحن نازلون بخیف بنی کنانۃ حیث قاسمت قریشاً علی الکفر (الحدیث) کذافی المعارف نقلاً عن العمدۃ حاکیاً عن الطبقات۔

باب

عن عائشۃ قالت انما نزل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الابطح لانہ کان اسمح لخروجہ۔

تشریح:۔ مصری نسخوں میں اس باب کا ترجمہ "من نزل الابطح" بھی موجود ہے۔"اسمح" بمعنی اسہل یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد سفر مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا تاہم جمہور کے نزدیک علت کچھ بھی ہو لیکن نفس سنت کو زندہ رکھنے کے لئے آج بھی جانا سنت ومستحب ہے گو کہ علت نزول نہ ہو حاشیہ پر ہدایہ سے منقول ہے۔

ع صحیح بخاری ص:۴۱۶ ج:۱ "باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب ولھم مال وارضون فھی لھم" کتاب الجہاد صحیح مسلم ص:۴۲۳ ج:۱ "باب استحباب نزول المحصب یوم النفر الخ" کتاب الحج عن ابی ہریرہؓ

وفی الهدایة الاصح ان نزوله صلی اللّٰه علیه وسلم بالمحصب کان قصداً اراء ة للمشرکین لطف صنع اللّٰه تعالیٰ به فصار سنة کالرمل فی الطواف۔ (انتہی مختصراً)

باب ماجاء فی حج الصبی

عن جابر بن عبداللّٰه قال رفعت امراة صبیاً لها الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فقالت: یارسول اللّٰه ألهذا حج؟ قال نعم ولك اجر۔

رجال:۔ (محمد بن طریف) صدوق ہیں۔ (ابومعاویہ) ان کا نام محمد بن خازم التمیمی ہے یہ بھی کوفی ہیں۔ (محمد بن سوقہ) بضم السین بروزن کوفہ ثقہ عابد کوفی حسن اتفاق ہے کہ اس حدیث کے سب راوی کوفی ہونے کے ساتھ سارے ہم نام "محمد" ہیں۔☆

تشریح:۔ "رفعت امراة صبیالها" یہ بات چیت مسلم کی[1] روایت کے مطابق مدینہ منورہ سے چھتیس میل دور مقام روحاء پر ہوئی تھی وہ روایت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لقی رکباً بالروحاء فقال من القوم؟ قالوا المسلمون فقالوا من انت؟ قال: رسول اللّٰه فرفعت الیه امراة الخ۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ گفتگو یا تو رات کو ہوئی ہو یا پھر اس قافلے والوں نے عدم ہجرت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہ ہو بلکہ وہ اپنے گھروں میں بعد الاسلام مستقر رہے ہوں یعنی اب تک وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے نہ آئے ہوں۔

"ألهذا حج؟" اس میں لام انتفاع کے لئے ہے یعنی "انه نفع فی ذالك ام لا؟" کیا اس بچے کو حج کرنے سے فائدہ ہوگا یا نہیں؟

"قال نعم ولك اجر" یعنی اس کا حج نفل ہو جائے گا اور تجھے اس تسبیب پر ثواب مل جائے گا۔

اس باب میں تین مسائل قابل ذکر ہیں۔ (۱) آیا بچے پر حج ہے؟ (۲) نابالغ کا حج کرنا صحیح ہے؟ (۳)

باب ماجاء فی حج الصبی

[1] صحیح مسلم ص:۴۳۱، ۴۳۲ ج:۱ "باب صحة حج الصبی واجر من حج به" کتاب الحج۔

بلوغت کے بعد بصورت قدرت واستطاعت دوسرا حج فرض ہوگا یا یہی سابقہ حج کافی ہے؟

(۱)..... پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ باجماع علماء بچے پر حج فرض نہیں ہے معارف وتحفہ[۲] میں ہے۔

قال ابن بطال: اجمع ائمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبى حتى يبلغ الا انه اذاحج به كان له تطوعاً عندالجمهور۔

یعنی بچہ مکلف نہیں ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسرے مسئلہ میں جمہور کے نزدیک بچے کا حج کرنا صحیح ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے جیسا کہ معارف میں ہے۔

"فقد اتفقت كلمات المشائخ الحنيفة كلهم .... الى ان حجه صحيح واحرامه منعقد الخ"۔

تاہم اس پر احرام کی پابندیاں لاگو نہیں ہوتی ہیں لہٰذا اس پر کسی جنایت سے فدیہ لازم نہیں ہوگا حتی کہ اگر اس نے اپنا حج فاسد کیا تو اس پر نہ قضا ہے اور نہ فدیہ گویا لزوم الفعل بالشروع بالغ کے لئے ہے۔

لہٰذا امام نووی کا شرح مسلم ص: ۴۳۲ پر امام ابوحنیفہ کی طرف عدم صحت کا قول منسوب کرنا فقہائے حنفیہ کی تصریح کے خلاف ہے۔

اگر بالفرض امام صاحب کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو پھر ان کی مراد عدم صحت سے عدم جواز وعدم ثواب نہیں ہے بلکہ عدم فدیہ ہے جیسے کہ قاضی عیاض کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کما نقلہ النووی بعد قولہ فلیراجع۔

پھر بچے کے احرام کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ تمیز کرسکتا ہے منکرات حج سے بچ سکتا ہے اور احرام کی پابندیاں کرسکتا ہے تو خود مناسک ادا کرلے ورنہ تو اس کا ولی اس کی طرف سے نیت تلبیہ اور مناسک میں نائب بن کر افعال ادا کرے گا تاہم احرام بچے کو پہنایا جائے گا حتی کہ اگر وہ بہت چھوٹا ہو تو اسے برہنہ کرنا بھی جائز ہے

---

۲ معارف السنن ص: ۳۱۲ ج: ۶

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ بچے کا برہنہ رہنا بھی جائز ہے تاہم اگر سلے ہوئے کپڑوں میں اسے حج کرایا گیا تو اس پر کوئی دم نہیں ہے اور نہ ہی اس کے ولی پر کوئی دم آئے گا کیونکہ اس کا حج دراصل بطور اعتیاد کے ہے۔

پھر اگر بچہ قبل وقوف العرفہ بالغ ہوگیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک وہ فریضہ حج سے سبکدوش ہو جائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وہ پچھلا احرام ختم نہ کردے اور نئے سرے سے دوبارہ احرام نہ باندھے تو اس کا حج فریضہ کی جگہ نہیں لگے گا۔

(۳)... تیسرے مسئلے کے متعلق امام ترمذی فرماتے ہیں۔

وقد اجمع اهل العلم ان الصبي اذا حج قبل ان يدرك فعليه الحج اذا ادرك لاتجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الاسلام وكذالك المملوك الخ۔

بعض حضرات جیسے داؤد ظاہری وغیرہ مذکورہ حدیث میں اس جملے "نعم ولك اجر" سے استدلال کرکے فرماتے ہیں کہ یہی حج ادائے فرض کے لئے کافی ہے امام طحاوی[۳] جواب دیتے ہیں۔

"لاحجة فيه لذالك بل فيه حجة على من زعم انه لاحج له لان ابن عباس راوی الحديث قال: ايما غلام حج به اهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى"۔

اس کی سند صحیح ہے بلکہ بعض طرق میں یہ مرفوع بھی آئی ہے۔

قاضی شوکانی ان متعدد طرق کو جمع کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

فيؤخذ من مجموع هذه الاحاديث انه يصح حج الصبي ولايجزئه عن حجة الاسلام اذابلغ وهذا هو الحق فتعين المصير اليه جمعاً بين الادلة۔[۴]

حدیث آخر:۔ (عن اشعث بن سوار) یہ ضعیف ہیں (عن ابی الزبیر) المکی یہ مدلس ہیں اور حضرت جابرؓ سے معنعن روایت کرتے ہیں۔

عن جابر قال كنا اذا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكنا نلبي عن

---

[۳] شرح معانی الآثار ص: ۴۵۷ ج: ا "باب حج الصغیر" کتاب مناسک الحج [۴] کذا فی نیل الاوطار ص: ۲۹۳ ج: ۴ "باب صحة حج الصبي والعبد من غير ايجاب له عليهما" کتاب الحج

النساء و نرمی عن الصبیان قال ابو عیسی هذا حدیث غریب۔

مع ہذا یہ ضعیف بھی ہے لہٰذا اس سے عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھنے پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے بلکہ عورتیں خود ہی تلبیہ پڑھیں گی ہاں بچوں کی جانب سے نیابت صحیح ہے کما مرآنفاً۔

اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں۔

"وقد اجمع اهل العلم ان المرأة لایلبی عنها غیرها بل هی تلبی ویکره لها رفع الصوت بالتلبیة"۔

اس آخری جملے میں انہوں نے ایک اور جواب کی جانب اشارہ فرمایا کہ اگر اس روایت کے مطابق تلبیہ میں عورتوں کی طرف سے نیابت ثابت ہو بھی جائے تو مطلب نیابت فی رفع الصوت ہے نہ کہ نفس تلبیہ پڑھنے میں تاکہ وہ عورتیں "افضل الحج العج والثج" کی فضیلت سے محروم نہ ہو جائیں ابن ماجہ[ھ] کی روایت نسبۃً زیادہ واضح ہے۔

حججنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ومعنا النساء والصبیان فلبینا عن الصبیان ورمینا عنهم۔

بہر حال نیابت فی الرفع کی توجیہ سے امام ترمذی پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ اس کتاب کی ساری حدیثیں سوائے دو کے معمول بہا ہیں۔

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت

عن الفضل بن عباس ان امرأة من خثعم قالت: یارسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج وهو شیخ کبیر لایستطیع علی ظهر البعیر قال حجی عنه[۱]۔

ھ سنن ابن ماجہ ص:۲۱۸ "باب الرمی عن الصبیان" ابواب المناسک

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر

۱ اسی حدیث کو امام بخاری نے بھی روایت فرمایا ہے دیکھئے ص:۲۵۰ ج:۱ "باب الحج عمن لایستطیع الثبوت علی الراحلة" وفی مسلم ص:۴۳۱ ج:۱ "باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم الخ"

رجال:۔ (روح بن عبادۃ) بفتح الراء وسکون الواو بروزن "نوم" اس پر بعض لوگ ضمہ پڑھتے ہیں جو صحیح نہیں ہے۔

(ان امراۃ من خثعم) بفتح الخاء بروزن "زمزم" یمن کے ایک قبیلہ کے جد کا نام ہے منصرف وغیر منصرف دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔☆

تشریح:۔ ترجمۃ الباب میں لفظ میت کا بھی اضافہ ہے حالانکہ حدیث باب میں اس کا ذکر نہیں ہے اس کا جواب وہی دیا جائے گا جو کئی بار گذرا ہے یعنی یہ اضافہ بطور استنباط کے ہے کہ جب ضعیف کی طرف سے حج صحیح ہے تو میت کی جانب سے تو بطریق اولیٰ صحیح ہونا چاہئے کہ اس کا عجز تو زندہ سے اور بھی زیادہ ہے یا پھر اس باب کی متعلقہ احادیث میں میت کا ذکر موجود ہونے کی وجہ سے یہ اضافہ ان کی طرف اشارہ ہے کما قال ابوعیسیٰ وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب غیر حدیث مثلاً حضرت بریدۃ کی حدیث میں ہے۔

جاءت المرأة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت: ان امى ماتت ولم تحج أفاحج عنها؟ قال نعم حجى عنها۔

حافظ زیلعیؒ نے اس باب میں ان احادیث کی تخریج نصب الرایہ میں فرمائی ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔[۲]

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ آیا حج عن الغیر صحیح ہے یا نہیں؟ یہ اختلاف دراصل دو بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھ کر بیان ہوگا۔ پہلی بنیادی بات نیابت فی العبادت کی ہے جس کی تفصیل "باب ماجاء فی الصدقۃ عن المیت" ابواب الزکاۃ میں گذری ہے دوسری بات نفس وجوب الحج یا وجوب الاداء کی شرائط طے کرنے کی ہے یہ "باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلۃ" ابواب الحج میں گذری ہے ان دونوں باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے۔

اس بارے میں فقہاء کے متعدد اقوال ہیں۔

پہلا مذہب حضرت ابن عمرؓ ابراہیم النخعی اور قاسم کا ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی جانب سے حج نہیں کرسکتا

---

[۲] دیکھئے نصب الرایہ للزیلعی من ص: ۱۹۰ الی ۱۹۹ ج:۳ "باب الحج عن الغیر"۔

ہے یہی ایک روایت امام مالک سے بھی ہے ان کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ[۳] میں ابن عمر کی حدیث ہے۔

انہ قال: لایحج احد عن احد ولا یصم احد عن احد۔

امام مالک کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر میت نے وصیت کی ہو تو پھر نیابۃً کوئی بھی اس کی طرف سے حج کرسکتا ہے انہی کا تیسرا قول یہ ہے کہ "یجوز من الولد"۔

جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج صحیح ہے کمافصلہ الترمذی فی ہذا الباب تاہم اس میں قدرے تفصیل ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عندالعجز نیابت صحیح ہے اور اگر میت پر حج فرض ہو خواہ حجۃ الاسلام ہو یا نذر تو صرف اسی صورت میں نیابت صحیح ہے بلکہ وارث کے ذمہ واجب ہے کہ میت کی طرف سے فریضہ حج ادا کرے گو کہ اس نے وصیت نہ کی ہو کیونکہ یہ بمنزلہ مالی دین کے ہے اگرچہ اس میں سارا ترکہ خرچ ہو جائے۔

حنفیہ کے نزدیک نیابت تو فرض اور نفل دونوں حج میں صحیح ہے تاہم تطوع کے لئے محجوج عنہ کا عجز شرط نہیں جبکہ فرض کے لئے عجز شرط ہے۔

پس اگر محجوج عنہ زندہ ہو تو اس نیابت اور حج کی صحت اس پر موقوف ہے کہ اس کا عذر مانع عن الاداء ہو پھر شامی فتح القدیر اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ اگر عذر مرجو الزوال نہ ہو جیسے اعمیٰ ہو یا ایسی بیماری ہو جس کے بعد صحت یابی کی امید نہ ہو تو نائب کا حج مناب عنہ کی طرف سے اسی وقت واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ عذر قبل الموت رفع بھی ہو جائے گویا ایسے اعذار میں دوام شرط نہیں ہے اس کے برعکس اگر ایسی بیماری ہو جو مرجو الزوال ہو یا قید وغیرہ کا عذر ہو تو اس میں دوام الی الموت شرط ہے حتیٰ کہ اگر موت سے پہلے عذر رفع ہوگیا تو محجوج عنہ کے ذمہ دوسرا حج فرض ہوگا حاصل یہ کہ عذر کی اس قسم میں نائب کا حج موقوف رہے گا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ عذر نیابت سے پہلے یا کم از کم نیابت کے وقت موجود ہونا چاہئے اس لئے کفایہ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو نائب بنایا اور پھر اس کے بعد عاجز ہوا تو وہ حج اس مناب عنہ کی طرف سے واقع نہ ہوگا پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ زندہ کی طرف سے حج کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا اذن ہو بغیر اذن کے

---

[۳] مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۳۶۴ ج: ۱/۳ "من قال لا یحج احد عن احد" کتاب الحج

وہ نائب سے واقع ہوگا۔

اگر حج میت کی طرف سے کرنا ہو تو اس کی ابتداءً دو صورتیں ہیں۔ (۱) اس نے وصیت کی ہوگی یا (۲) نہیں؟ اگر وصیت نہ کی ہو تو وارث ذمہ دار نہیں بلکہ اس کی مرضی ہے کہ اگر بطور تبرع کر دے یا کوئی اجنبی کر دے تو اللہ کے فضل سے عین ممکن ہے کہ میت کا ذمہ فارغ ہو جائے اسی طرح اگر اس نے وصیت تو کر لی تھی مگر ترکہ نہیں تھا یا تھا لیکن ثلث حج کے اخراجات کے لئے ناکافی تھا تو بھی وارث پر حج بدل لازی نہیں تاہم علماء فرماتے ہیں کہ اس کو چاہئے کہ ایسی جگہ سے کسی کو حج کے لئے بھیجے جہاں سے ثلث پر حج ہو سکتا ہے یہ استحسان کا جواب ہے قیاس یہی ہے کہ وہ ناکافی ثلث ترکہ وراثت کا حصہ ہے۔

اگر اس نے وصیت بالحج کر لی اور ثلث مال میں محجوج کے شہر سے حج کیا جاسکتا ہو تو اسی جگہ سے حج کرنا ہوگا۔

اگر نائب پر اپنا حج فرض ہو چکا ہو تو فتاوی دارالعلوم دیوبند ص: ۵۷۶ ج: ۶ میں ہے کہ ''اس کا حج بدل کو جانا بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے'' انتہی

اہل فتوی کا اس میں اختلاف ہے کہ جب نائب حج کو جائے گا تو اس پر بھی حج فرض ہو جائے گا یا نہیں تو عندالبعض فرض ہو جائے گا کیونکہ اس نے بیت اللہ شریف قریب سے دیکھ لیا اب چونکہ وہ اپنا حج تو نہیں کر سکتا ہے کہ یہ خیانت ہے اس لئے وہ تارک فرض بنا اور اہل قربت سے نکل گیا اس لئے اس کا حج بدل مکروہ ہو گیا۔

جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ اس پر حج فرض نہیں ہوتا ہے کہ اس کو استطاعت میسرہ حاصل نہیں۔

لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے شخص کو بھیجا جائے جس نے پہلے حج کر لیا ہو تاہم حج ہو جائے گا کیونکہ اس کے لئے فقط اہلیت نائب شرط ہے حاجی ہونا شرائط میں سے نہیں اس لئے تنویر الابصار و شامی میں ہے ''فجاز حج الصرورة (ای من لم یحج)''۔

پھر اس میں فقہاء کرام کے دو قول ہیں کہ مناب عنہ کی جانب سے صرف نفقہ قائم مقام حج ہوتا ہے اور حج حاجی یعنی نائب ہی کا شمار ہوگا یا پھر حج بھی محجوج عنہ کے لئے ہے؟ تو شامی اور حلبی وغیرہ میں دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ اس حج سے نائب سے فریضہ حج ساقط نہیں ہوتا ہے اس لئے کہا جائے گا

کہ یہ حج محجوج عنہ ہی کی طرف سے ہوا پھر مرد کا حج بدل عورت سے افضل ہے کہ عورت کا حج نسبۃً ناقص ہے۔

پھر درمختار اور شامی میں حج بدل کی بیس شرائط ذکر کی ہیں از اں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ حاجی احرام کے وقت محجوج عنہ کی طرف سے نیت کرلے اگر اس کا نام بھول جائے تو ''آمر'' کے مفہوم اور لفظ سے بھی ادا ہو جائے گا اگرچہ اس کا نام زبان سے لینا لازمی نہیں ہے۔

یہاں افادہ کی نیت سے ان شرائط کو مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱)......دوام العجز' جس کی تفصیل گذر گئی۔

(۲)......حج کی نیت آمر کی طرف سے ہونا' کما مر آنفاً

(۳)......حج کرنے کا امر کیا ہو' صراحۃً جیسے زندہ کا یا دلالۃً جیسے مردہ کا۔

(۴)......نفقہ حج آمر کا ہونا' لہٰذا کسی کے تبرع سے ذمہ فارغ نہیں ہوگا۔

(۵)......جس کو متعین کیا ہو وہی حج کرسکتا ہے الا یہ کہ وہ اسے کلی اختیار دیدے۔

(۶)......مامور کا اہل ہونا یعنی ذمی مجنون اور صبی نہ ہونا۔

(۷)......حج کی اجرت کا ذکر نہ کرنا' حتی کہ اگر کرایہ پر آدمی سے حج کرایا تو حج بدل نہیں ہوگا۔

(۸)......آمر پر حج کا فرض ہونا۔

(۹)......عذر کا پہلے سے لاحق ہونا۔ کما مر من قبل

(۱۰)......اگر گنجائش ہو تو اکثر راستہ راکبا طے کرنا۔

(۱۱)......اگر گنجائش زیادہ ہو تو آمر کے وطن سے حج کرنا۔ کما مر

(۱۲)......میقات سے احرام باندھنا' لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے کہ پہلے اپنے لئے عمرہ کرلے اور مکہ میں ہی آمر کی طرف سے احرام باندھ کر حج کرلے۔

(۱۳)......آمر کے حکم کے مطابق حج کرنا یعنی حج کے اقسام ثلثہ میں سے وہ جس حج کا حکم دے وہی حج کرنا ورنہ تو نفقہ کا ذمہ دار ہوگا۔

(۱۴)......حج فاسد نہ کرنا۔

(۱۵)..... صرف ایک ہی حج کا احرام باندھنا۔

(۱۶)..... ایک ہی آدمی کی طرف سے احرام باندھنا۔

(۱۷)و(۱۸)..... امر و مامور دونوں کا مسلمان اور عاقل ہونا الا یہ کہ آمر کا جنون فرضیت حج کے بعد طاری ہوا ہو۔

(۱۹)..... مامور کا ممیز ہونا لہٰذا چھوٹے بچے کا حج بدل صحیح نہیں گو کہ مراہق کا صحیح ہے یہ تینوں شرائط نمبر ۶ کی طرف عائد ہوتی ہیں۔

(۲۰)..... عدم فوات۔

یہ سب شرائط فرض حج کے لئے ہیں نفل کے لئے فقط اسلام عقل اور تمیز کا ہونا شرط ہے۔

(شامی ص:۶۰۰و۶۰۱ ج:۲)

باب منه

عن ابی رزین العقیلی انه اتی النبی صلی اللّٰه علیه و سلم فقال: یارسول اللّٰه ان ابی شیخ کبیر لایستطیع الحج ولاالعمرة ولاالظعن قال حج عن ابیك واعتمر۔

رجال:۔ (عن عمرو بن اوس) بفتح الہمزۃ وسکون الواو الثقفی الطائفی تابعی کبیر من الثانیۃ بعض نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ تابعی ہیں۔[1]

(عن ابی رزین) بفتح الراء وکسر الزاء (العقیلی) بالتصغیر انکا نام لقیط بن عامر ہے۔☆

تشریح:۔ "انه اتی النبی صلی اللّٰه علیه و سلم الخ" آنے والا کون تھا یہ صحیح معلوم نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ قصہ خثعمیہ کے واقعہ سے علیحدہ ہے۔

"ان ابی شیخ کبیر الخ" اس سے جواز حج بدل عند العجز معلوم ہوا جس کی تفصیل سابقہ باب میں گذر گئی۔

باب منه

[1] تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمایئے تہذیب التہذیب ص:٦ ج:٨

"ولا الظعن" بفتح الظاء وسکون العین اور بفتح العین بھی جائز ہے راحلہ اور رکوب علی الراحلہ کو کہتے ہیں مگر توسعاً مطلق سیر پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں دونوں معنوں میں لینا صحیح ہے یعنی نہ تو پیدل چل سکتا ہے اور نہ ہی سوار ہو سکتا ہے۔

"قال حج عن ابیک" یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ غیر حاجی کا بدل حج بھی صحیح ہے' جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج وہی شخص کرے جس نے پہلے اپنے لئے حج کر لیا ہو۔

ان کا استدلال ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی رجلاً یلبی عن شبرمة فقال: احججت عن نفسک؟ فقال "لا" قال: حج عن نفسک ثم احجج عن شبرمة رواہ ابو داؤد وغیرہ۔[1]

حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس باب میں متعدد روایات جواز پر دال ہیں مثلاً اسی باب میں حضرت بریدہ کی حدیث ہے' تو اس لئے یا تو ان کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث پر رفع اور وقف میں اضطراب کا اعتراض ہے کما فصلہ فی البذل المجہود۔[2]

ثانیاً بصورت تسلیم ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث ندب واستحباب پر محمول ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اس نے پہلے اپنا حج کر لیا ہوتا کہ دونوں قسم کی روایات کو جمع کیا جا سکے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں کو حج بدل کرنے کی اجازت دی ہو جن کا حج عن الغیر صحیح نہ ہو' ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے بطور استحباب ان کو حکم دیا کہ پہلے اپنا حج کرلو پھر مورث کی جانب سے' کمافی مستدلکم اس لئے محققین حنفیہ حج صرورہ یعنی جس نے پہلے اپنا حج نہ کیا ہو' کو مکروہ کہتے ہیں کما مر فی الباب السابق۔

فتاوی دار العلوم دیوبند ص:۵۷۶ ج:۶ پر اسی بحث کے بعد بطور نتیجہ لکھا ہے۔

"بہر حال جس نے اپنا حج ادا نہیں کیا اس کو حج بدل کرنا کسی صورت میں کراہت سے خالی نہیں ہے۔" انتہی

---

[1] سنن ابی داؤد ص:۲۵۹ ج:۱ "باب الرجل یحج عن غیرہ" کتاب المناسک ایضاً رواہ ابن ماجہ فی سنتہ ص:۲۰۸ "باب الحج عن المیت" کتاب المناسک [2] بذل المجہود ص:۱۱۱ ج:۳ "باب الرجل الذی یحج عن غیرہ" کتاب الحج

خاص کر جب وہ صاحب استطاعت ہو۔

باب ماجاء فی العمرة أواجبة هی ام لا؟

عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن العمرة أواجبة هی؟ قال: لا وان یعتمروا هو افضل۔

رجال:۔ (عن الحجاج) ہو ابن ارطاة الکوفی القاضی احد الفقہاء صدوق کثیر الخطاء وقد لیس (تحفہ) اسی وجہ سے امام ترمذی کی تصحیح پر منذری وغیرہ نے اعتراض کیا ہے دارقطنی[1] وبیہقی[2] نے اس کے رفع پر اعتراض کیا ہے شیخ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ:

''وهذ الحکم بالتصحیح فی روایة الکروخی لکتاب الترمذی وفی روایة غیره حسن لاغیر۔''

زین العراقی فرماتے ہیں کہ یہ تصحیح دوسرے طرق کو مدنظر رکھ کر کی گئی ہے کذا فی العارف۔☆

تشریح:۔ اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔(۱) نفس عمرہ کی حیثیت۔(۲) تکرار عمرہ کا حکم۔

یہ دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے جبکہ بعض مالکیہ اور بعض حنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ بذل المجہود[3] میں ہے۔

وفی لباب المناسك وشرحه للقاری (۱) العمرة سنة مؤکدة ای علی المختار (کیونکہ امام محمد نے اس کی تنصیص فرمائی ہے) (۲) وقیل هی واجبة قال المحبوبی: وصححه قاضیخان وبه جزم صاحب البدائع حیث قال انها واجبة کصدقة الفطر (۳) وعن بعض اصحابنا انها فرض کفایة الخ۔

امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک عمرہ صاحب استطاعت پر عمر میں ایک دفعہ واجب یعنی فرض

باب ماجاء فی العمرة اواجبة هی ام لا

[1] سنن دارقطنی ص:۲۵۱ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۹۸ کتاب الحج [2] سنن کبری للبیہقی ص:۳۴۹ ج:۴ ''باب من قال العمرة تطوع'' کتاب الحج [3] بذل المجہود ص:۱۸۴ ج:۳ ''باب العمرة'' کتاب المناسک

ہے تاہم اگر کسی نے حج تمتع یا حج قران کے ساتھ ادا کیا تو اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے ایک ہی سعی اور ایک ہی طواف ہے کما سیأتی ان شاء اللہ لہٰذا اگر کسی نے حنفیہ کی طرح علیحدہ مستقل سعی وطواف کیا تو ادا ہو جائے گا اور وہ شخص فریضہ عمرہ سے سبکدوش ہو جائے گا۔

بہت سے صحابہ وتابعین اور امام بخاری کے نزدیک بھی عمرہ واجب ہے حنفیہ ومالکیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس پر فریق مقابل کی جانب سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے جیسے کہ امام ترمذی نے امام شافعی کا قول نقل کیا ہے۔

وقال الشافعی العمرة سنة لانعلم احداً رخص فی ترکھا ولیس فیھا شئ ثابت بانھا تطوع الخ۔

یاد رہے کہ اس قول میں "سنۃ" سے مراد واجبۃ ہے کما صرح بہ العینی عن شیخہ زین الدین۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی کئی متابع موجود ہیں اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے علامہ عینی نے اسکی مزید اسانید جمع کر کے ترمذی کی تائید کی ہے[ع] وہ لکھتے ہیں کہ (۱) صاحب الامام نے ابوالزبیر کی وساطت سے حضرت جابر سے نقل کیا ہے قلت یارسول اللہ العمرة فریضة کالحج؟ قال لا وان تعتمر خیر لک تاہم اس میں عمری ہیں۔ (۲) یہی روایت دارقطنی[ف] نے بھی لی ہے۔ (۳) امام بیہقی (۴) اور ابن ماجہ میں بھی اس کی تصریح ایک مرفوع حدیث میں کی گئی ہے الحج جھاد والعمرة تطوع۔[ل]

امام شافعی واحمد کا استدلال ایک تو قرآن کی اس آیت سے ہے" واتموا الحج والعمرة للہ"[کے] اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اتمام کا حکم ہے ہمارے نزدیک چونکہ "لزم النفل بالشروع" کا ایک ضابطہ موجود ہے لہٰذا ہم بھی اس صورت میں فرضیت کے قائل ہیں تاہم شاہ صاحب نے اس استدلال کی صحت کی طرف میلان ظاہر کیا ہے معارف میں جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب وتفسیر جو حضرت علیؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ احرام

ع کذافی عمدۃ القاری ص:۲۰۷ ج:۱۰ "وجوب العمرة وفضلھا" کتاب مناسک الحج ف سنن دارقطنی ص:۲۸۱ ج:۲ کتاب الحج ل سنن کبری للبیہقی ص:۳۴۸ ج:۴ "باب من قال العمرة تطوع" کتاب الحج۔ سنن ابن ماجہ ص:۲۱۵ "باب العمرة" ابواب المناسک کے سورۃ البقرۃ رقم آیت:۱۹۶

گھروں سے باندھ کر جاؤ" ان تحرم من دویرة اھلك "۔

ان کا استدلال حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے اقوال سے بھی ہے جس کی تخریج ابن خزیمہ ودار قطنی[8] اور اور حاکم[9] نے کی ہے بخاری[10] میں بھی معلقاً موجود ہے' ویقول ابن عمر لیس من خلق اللہ احد الا علیہ حجۃ وعمرۃ واجبتان من استطاع الی ذالك سبیلا الخ ایک روایت[11] میں لفظ "فریضتان" کا آیا ہے جبکہ ابن عباسؓ کا قول امام ترمذی نے اسی باب کے اخیر میں ذکر کیا ہے نقلاً عن الامام الشافعی وقد بلغنا عن ابن عباس انہ کان یوجبھما۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں موقوف ہیں جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہیں۔

ان کا تیسرا استدلال حدیث جبریل کے بعض طرق میں اضافے سے بھی ہے وتحج وتعتمر۔[12]

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر ندب واستحباب پر بھی محمول ہوسکتا ہے اور مراد وہ عمرہ بھی ہوسکتا ہے جو حج کے ساتھ ہے یعنی قارن یا متمتع کے لیے۔ واللہ اعلم

(۲) دوسرے مسئلے میں تھوڑا سا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ امام شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک ہی سال میں متعدد عمرے کرنا بھی جائز ہے بلکہ مستحب ہے تاہم امام ابوحنیفہ کے نزدیک یوم عرفہ اور اس کے بعد چاروں دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک عرفہ اور ایام تشریق میں تو مکروہ ہے لیکن یوم النحر میں جائز ہے۔

بذل[13] میں بحوالہ عینی لکھا ہے۔

وعند ابی حنیفة تکرہ العمرة فی خمسة ایام' یوم عرفة والنحر وایام التشریق وقال ابو یوسف تکرہ فی اربعة ایام عرفة والتشریق۔ (ص:۱۸۵ ج:۳)

جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک درمیان میں اتنا وقفہ ہونا چاہئے تاکہ بعد از عمرہ سابقہ سر کے بال کٹوانے کے

---

[8] سنن دار قطنی ص:۲۵۰ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۹۴ کتاب الحج [9] مستدرک حاکم ص:۴۷۱ ج:۱ "الحج والعمرة فریضتان" کتاب الحج [10] صحیح بخاری ص:۲۳۸ ج:۱ "ابواب العمرة" ولفظہ: وقال ابن عمر لیس احد الا وعلیہ حجة وعمرة۔

[11] کذافی روایة البیہقی فی سننہ الکبری ص:۳۵۱ ج:۴ کتاب الحج [12] کذافی سنن الدار قطنی ص:۲۳۸ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۸۴ کتاب الحج [13] دیکھئے عمدة القاری ص:۱۰۸ ج:۱۰ "وجوب العمرة وفضلہا"

قائل ہو جائے ابن قدامہ نے اس کی مقدار دس دن مقرر کی ہے شاید یہ اسلئے کہ ان کے نزدیک نفس امرار موسیٰ کافی نہیں ہے بلکہ حقیقۃً حلق یا قصر لازمی ہے کما مر۔

امام مالکؒ کے نزدیک سال میں دومرتبہ عمرہ کرنا مکروہ ہے یہی قول حسن بصری ابن سیرین اور ابراہیم نخعی کا بھی ہے۔ مغنی میں ہے۔

وقال النخعی: ما کانوا یعتمرون فی السنة الامرة، ولان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یفعلہ۔

جیسے کہ پہلے بھی عرض کیا جاچکا ہے کہ بعض لوگ بالعموم اور پاک وہند کے عوام بالخصوص جب حرم شریف جاتے ہیں تو سب سے بڑی سعادت پے در پے عمرہ کرنا سمجھتے ہیں اور بظاہر یہ واقعی ایک عمدہ عبادت ہے لیکن یہ بات ذہن میں ملحوظ رکھنی چاہئے کہ عبادت میں فقط کمیت کو ملحوظ نہیں رکھنا چاہئے بلکہ کیفیت کو مدنظر رکھنا بھی انتہائی لازمی ہے بظاہر جو اختلاف گذرا یہ اس شخص کے لئے ہے جو باہر سے آکر عمرہ کرکے واپس چلا جائے جو آدمی مکہ میں رہتا ہے، خواہ مستقل ہو یا عارضی طور پر اس کے لئے طواف ہی افضل ہے اسلاف اس کو پسند نہیں فرماتے کہ بار بار تنعیم یا جعرانہ سے ہوکر آئے اور عمرہ کرے اس لئے اس طرز عمل میں زیادہ غلو سے بچنا چاہئے گو کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ مغنی ج:۵ ص:۷۱ پر ہے کہ حضرت طاؤس فرمایا کرتے تھے کہ جو لوگ تنعیم سے عمرہ کرنے جاتے ہیں میں نہیں جانتا کہ ان کو ثواب ملے گا یا عذاب، کیونکہ یہ لوگ جتنی دیر میں وہاں آتے اور جاتے ہیں اتنی دیر میں وہ دوسو طواف کرسکتے تھے (یعنی اگر پیدل جائے تو) جبکہ طواف افضل ہے۔

قال طاؤس: الذی یعتمرون من التنعیم ما ادری یؤجرون علیہا او یعذبون قیل لہ فلم یعذبون؟ قال لانہ یدع الطواف بالبیت ویخرج الی اربعة امیال ویجیء الخ، قال ابن قدامة: وقد اعتمر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اربع عمر فی اربع سفرات لم یزد فی سفرة علی عمرة واحدة ولا احد ممن معہ ولم یبلغنا ان احداً منہم جمع بین عمرتین فی سفر واحد معہ الا عائشة حین حاضت فاعمرہا من التنعیم لانہا اعتقدت ان عمرة قرانہا بطلت ولہذا قالت یارسول اللّٰہ

یرجع الناس بحج وعمرة وارجع انا بحجة فاعمرها لذالك ولو كان في هذا فَضْلٌ لما اتفقوا على تركه۔

باب منه

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة۔

تشریح:۔اس ارشاد کا مطلب کیا ہے؟ تو امام نوویؒ نے شرح مسلم ص:۳۹۳ ج:۱ پر چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) عند الجمہور اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ اشہر حج میں ادا کرنا صحیح ہے یعنی اس سے رسم جاہلیت کو توڑنا مقصد ہے جو حج کے مہینوں میں عمرہ افجر الفجور رکھتے تھے امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔

(۲) والثانی معناه جواز القران وتقدير الكلام دخلت افعال العمرة في افعال الحج الى يوم القيامة، یعنی عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر بصورت تمتع یا بصورت قران ادا کرنا حضرت شاہ صاحب نے اسی احتمال کو پسند کیا ہے۔

(۳) اس سے مراد عمرہ کے وجوب کی نفی ہے یعنی عمرہ حج کے ساتھ ہوگا مستقل واجب نہیں ہے شاید یہ اس آیت کی طرف اشارہ ہو "واتموا الحج والعمرة لله" نووی فرماتے ہیں وهذا ضعيف او باطل وسياق الحديث يقتضي بطلانه۔ مگر جزری نے نہایہ میں اس کو پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

(٤) والرابع تاويل بعض اهل الظاهر: ان معناه جواز فسخ الحج الى العمرة وهذا ايضاً ضعيف۔

"لا ينبغي للرجل ان يهل بالحج الا في اشهر الحج" جمہور کے نزدیک اگر کسی نے شوال سے پہلے احرام باندھ لیا تو یہ جائز مع الکراہیت ہے حضرت گنگوہی صاحب نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ جب زمانہ احرام ممتد ہوگا تو جنایات ومناہی کے ارتکاب کا اندیشہ بڑھے گا۔

جبکہ امام شافعی اور بعض صحابہ وتابعین کے نزدیک اشہر حج کے علاوہ کسی وقت میں احرام حج صحیح نہیں ہوتا

ہے گویا اشہر الحج احرام حج کی صحت کے لئے شرط ہے الکوکب الدری کے حاشیہ پر حافظ ابن حجر وعلامہ عینی سے یہی منقول ہے۔

ثم اختلف العلماء ایضاً فی اعتبار هذه الاشهر هل علی الشرط او الاستحباب فقال ابن عمرؓ وغیره من الصحابة والتابعین هو شرط فلایصح الاحرام بالحج الافیهما وهو قول الشافعیؒ وقال العینی: الاحرام بالحج فیها اکمل من الاحرام فیما عداها وان کان صحیحاً والقول بصحة الاحرام فی جمیع السنة مذهب مالك وابی حنیفة واحمد واسحق وهو مذهب ابراهیم النخعی والثوری واللیث۔

باب ماجاء فی ذکر فضل العمرة

عن ابی هریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: العمرة الی العمرة تکفر مابینهما والحج المبرور لیس له جزاء الا الجنة۔[1]

رجال:۔(عن سمی) بضم السین وفتح المیم وشدة التحتانیة مولی ابی بکر ابن عبدالرحمٰن ثقة۔★

تشریح:۔"یکفر مابینهما" مراد صغائر ہیں جیسے کہ اس حدیث میں ہے" الجمعة الی الجمعة کفارة لما بینهما"[2] اس مسئلہ کی تفصیل شروع کتاب میں گذری ہے فلا نعیدہ۔

"والحج المبرور" اس کے مختلف معنے بتلائے گئے ہیں مگر سب کا مآل ایک ہی ہے لہذا بمعنی مقبول کما قالہ ابن خالویہ یا جو گناہ سے خالی ہو کما رجحہ النووی یا جس میں ریا نہ ہو یا جس کے بعد معصیت نہ ہو وغیرہ یہ سب الفاظ متقاربہ ہیں اس لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔

باب ماجاء فی ذکر فضل العمرة

1. الحدیث اخرجه ایضاً البیہقی فی سننه الکبری ص:۳۴۳ ج:۴ "باب من اعتمر فی السنة مراراً" کتاب الحج
2. رواہ ابن ماجہ ص:۷۶ "باب فی فضل الجمعة" کتاب الصلاة

الاقوال التی ذکرت فی تفسیرہ مقاربۃ المعنی وھی انہ الحج الذی وفیت احکامہ ووقع موقعاً لماطلب من المکلف علی الوجہ الاکمل۔

باب ماجاء فی العمرۃ من التنعیم

عن عبدالرحمن بن ابی بکر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم امر عبدالرحمن بن ابی بکر ان یعمر عائشۃ من التنعیم۔[1]

تشریح:۔ "ان یعمر" بضم الیاء اعمار یعنی باب افعال سے ہے۔

"من التنعیم" بروزن تفعیل مسجد حرام سے بجہت مدینہ منورہ چار میل کے فاصلہ پرواقع ہے آج کل یہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے جو مسجد عائشہ کے نام سے معروف ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔اور تنعیم کی وجہ تسمیہ باعتبار مکان کے ہے کہ اس کے پاس والے پہاڑ کا نام ناعم ہے یا پھر عین اس جگہ کا نام نعیم ہے پھر یہ حل وحرم کے عین حد بندی کی لائن پر نہیں بلکہ حل میں کافی باہر ہے تاہم مجازاً اس پر بھی حد کا اطلاق کیا گیا ہے کذافی المعارف عن الحب الطبری۔

اس حدیث سے ایک تو عمرہ خارجی کے جواز پر استدلال ہوسکتا ہے اگر چہ اس میں مبالغہ سے بچنا افضل ہے کما مر من قبل۔

دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جو آدمی مکہ میں رہائش پذیر ہے اسے حل میں جا کر احرام عمرہ باندھنا پڑے گا یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے امام بخاریؒ اور ابن قیمؒ کا میلان اس طرف ہے کہ مکی کے لئے کہیں جانے کی ضرورت نہیں بلکہ مکہ ہی اس کا میقات ہے جیسا کہ حج کا احرام مکہ کے اندر اپنے گھر سے باندھنا جائز ہے اسی طرح عمرہ بھی ہے ان کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وقت لاھل المدینۃ ذالحلیفۃ ولاھل الشام الجحفۃ ... وفیہ .... حتی اھل مکۃ من مکۃ۔[2]

باب ماجاء فی العمرۃ من التنعیم

[1] اسی روایت کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے دیکھئے ص:۲۳۹ ج:۱ "باب عمرۃ التنعیم" "ابواب العمرۃ" ایضاً صحیح مسلم ص:۳۹۱ ج:۱ "باب بیان وجوہ الاحرام" "کتاب الحج" [2] رواہ البخاری ص:۲۰۶ ج:۱ "باب مھل اھل مکۃ للحج والعمرۃ" "مناسک الحج"

مگر جمہور اسکو حج کے ساتھ مختص مانتے ہیں کیونکہ فاکہی وغیرہ کی روایت جو ابن سیرین سے مروی ہے میں ہے۔

قال :بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم' ومن طريق عطاء : قال من اراد العمرة ممن هو من اهل مكة او غيرها فليخرج الى التنعيم او الى الجعرانة فليحرم منها۔

گو کہ اس سے زیادہ دور جانا زیادہ افضل ہے حتی کہ میقات حج تک جانا اور بھی زیادہ بہتر ہے۔(کذا فی التحفۃ الاحوذی)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ آیا ارض حل کی کسی بھی جگہ سے احرام باندھنا صحیح ہے یا تنعیم ہی متعین ہے تو جمہور وائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ حل میں جہاں کہیں بھی احرام باندھ کر واپس آ جائے تو یہ صحیح ہے جبکہ بعض حضرات تخصیص تنعیم کے قائل ہیں یہ حضرات باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم سہولت کے پیش نظر دیا گیا تھا کیونکہ حل میں یہ جگہ حرم کے سب سے زیادہ قریب واقع ہے۔

باب ماجاء في العمرة من الجعرانة

عن محرش الكعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته ثم خرج من ليلة فاصبح بالجعرانة كبائت فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جاء مع الطريق' طريق جمع ببطن سرف فمن اجل ذالك خفيت عمرته على الناس۔

رجال:۔(عن مزاحم بن ابي مزاحم) المكي مولى عمر بن عبدالعزيز' روى عنه وعن عبدالعزيز بن عبدالله وغيرهما۔

(عن محرش) اس میں دو صورتیں ہیں۔

(۱) ماہو المشہور کے مطابق یہ بروزن محدث ہے یعنی میم مضمومہ حاء مہملہ مفتوحہ اور دال مکسورہ مشددہ۔

(۲) میم مکسورہ وخاء معجمہ ساکنہ وفتح الراء بروزن منبر۔ قالہ السیوطی کمافی حاشیۃ القوت' حافظ فرماتے ہیں صحابی لہ حدیث فی عمرۃ الجعرانۃ۔ (تحفہ) ☆

تشریح:۔ ''ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الجعرانۃ لیلاً معتمراً'' یہ سنہ ۸ ھ کی بات ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین وہوازن سے واپس فرمارہے تھے تو بقول واقدی کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام سے بدھ کی رات جبکہ ذیقعدہ کی بارہ راتیں باقی تھیں یہ عمرہ ادا فرمایا تھا۔

جعرانہ میں دو لغت ہیں۔ (۱) جعرانہ بکسر الجیم واسکان العین۔ (۲) عین کے کسرہ اور راء مشددہ کے ساتھ۔ زیادہ راجح پہلی صورت ہے کمافی الحاشیۃ نقلاً عن البدر العینی۔ یہ مکہ اور طائف کے درمیان واقع ہے جو اقرب الی المکہ ہے۔

''سرف'' بفتح السین وکسر الراء مکہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر ہے جیسے کہ حدیث باب سے ظاہر ہے کہ یہ عمرہ رات ہی کو ادا کیا گیا تھا اس لئے جن صحابہ کرامؓ کو اس کا علم ہوسکا انہوں نے اثبات کیا ہے اور جن پر مخفی رہا انہوں نے نفی کی جبکہ حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمرہ بھی ادا فرمایا تھا، حدیث باب کی تخریج نسائی[1] وشافعی نے بھی کی ہے قالہ الحافظ فی تہذیب التہذیب۔

باب ماجاء فی عمرۃ رجب

عن عروۃ قال سئل ابن عمر فی ای شھر اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقال فی رجب فقالت عائشۃ: مااعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وھو معہ تعنی ابن عمر' ومااعتمر فی شھر رجب قط۔

تشریح:۔ ''سئل ابن عمر'' امام ترمذی نے پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی ہے بلکہ صرف وہ حصہ لیا ہے

باب ماجاء فی العمرۃ من جعرانۃ

[1] اخرجہ النسائی ص:۲۸ ج:۲ ''دخول مکۃ لیلاً'' کتاب المناسک۔ ایضاً اخرجہ ابوداؤد ص:۲۸۱ ج:۱ ''باب المہلۃ بالعمرۃ تحیض فیدرکہا الحج الخ'' کتاب الحج

جو ترجمۃ الباب کو ظاہر کرتا ہے جیسے کہ عام مصنفین کا طریقہ ہے مکمل حدیث جو صحیحین[۱] میں مروی ہے اس طرح ہے۔

عن مجاهد قال دخلت انا وعروة بن الزبير المسجد (اى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم) فاذا عبدالله بن عمر جالس الى حجرة عائشة واذاناس يصلون فى المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة ثم قال له: كم اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم ؟ قال اربع احداهن فى رجب فكرهنا ان نرد عليه قال وسمعنا استنان عائشة ام المؤمنين فى الحجرة فقال عروة: ياامّاه! ياام المؤمنين الا تسمعين مايقول ابوعبدالرحمن؟ قالت مايقول؟ قال يقول: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات احداهن فى رجب قالت: يرحم الله اباعبدالرحمن مااعتمر عمرة الا وهو شاهد وما اعتمر فى رجب قط۔ للفظه للبخارى .

مسلم[۲] میں ہے کہ اس پر ابن عمرؓ نے نفی یا اثبات میں کوئی جواب نہیں دیا بلکہ خاموش ہو گئے نووی لکھتے ہیں کہ اس سے ان کو سہو یا شک ہونے کا پتہ چلتا ہے کہ ان پر واقعہ مشتبہ ہو گیا تھا۔

حضرت گنگوہی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ کسی عالم پر رد کرنا ہو تو اس کے لئے نرم لب ولہجہ اختیار کرنا چاہئے جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے پہلے ان کی فضیلت بیان فرمائی پھر مسئلہ کی وضاحت کر دی ان کی طرف صریح لفظوں میں غلطی کی نسبت نہیں فرمائی اس طرح حضرت مجاہد کا یہ کہنا فکرھنا ان نرد علیہ بھی اسی مطلب کو اجاگر کرتا ہے کہ انہوں نے بھی اس موقف کی نفی کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ قابل تقلید ہے۔

"الا وھو معہ" ای شاہد معہ جیسا کہ بخاری[۳] میں اس لفظ کی تصریح ہے۔

باب ماجاء فى عمرة رجب

۱ صحیح بخاری ص:۲۳۸ و ۲۳۹ ج:۱ "باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ابواب العمرۃ۔ صحیح مسلم ص:۴۰۹ ج:۱ "باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وزمانھن" کتاب الحج۔ ۲ صحیح مسلم حوالہ بالا ۳ صحیح بخاری ص:۲۳۹ ج:۱ ابواب العمرۃ۔

پھر یہ چار عمرے کون کون سے ہیں تو صحیحین [۴] میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ: عمرۃ من الحدیبیۃ اوزمن الحدیبیۃ فی ذالقعدۃ وعمرۃ من العام المقبل فی ذی القعدۃ وعمرۃ من جعرانۃ حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ وعمرۃ حجتہ۔

کیونکہ اس آخری عمرے کا سفر گوکہ ذیقعدہ میں شروع ہوا تھا لیکن اس کی ادائیگی ذوالحجہ میں ہوئی تھی کما مر۔

''سمعت محمداً یقول حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروۃ بن الزبیر'' اس کی تفصیل پہلے گذری ہے کہ ابوداؤد نے اس کو ثابت کیا ہے فلیجذ کر۔

ملحوظہ:۔ عینی نے لکھا ہے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح [۵] میں جعرانہ کا عمرہ شوال میں شمار کیا ہے اس پر محب طبری فرماتے ہیں کہ اس روایت کے علاوہ باقی سب اسے ذیقعدہ میں بتلاتے ہیں لہٰذا یوں کہا جائے گا کہ ابن حبان کی روایت شاذ ہے۔

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدۃ

عن البراء ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعتمر فی ذی القعدۃ۔

رجال:۔ (العباس بن محمد [۱]) ابو الفضل البغدادی الخوارزمی، خوارزمی الاصل ثقۃ حافظ من الحادی عشر، ولزم ابن معین واخذ عنہ الجرح والتعدیل وعنہ اھل السنن الاربعۃ وکتابہ فی الرجال عن ابن معین مجلد کبیر نافع ینبئ عن بصرہ بھذا الشان۔ (تحفہ عن التقریب

---

[۴] لفظہ لمسلم ص:۴۰۹ ج:۱ ''باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وزمانھن'' کتاب الحج صحیح بخاری ص:۲۳۹ ج:۱ ''ابواب العمرۃ''۔ [۵] عمدۃ القاری ص:۱۱۲ ج:۱۰ ''باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' ابواب العمرۃ

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدۃ

[۱] مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص:۱۲۹ ج:۵

والخلاصۃ وتذکرۃ الحفاظ)

(السلولی) بفتح السین وباللامین صدوق تکلم فیه للتشیع۔ ☆

تشریح:۔ حضرت براء بن عازبؓ کی یہ حدیث بخاری میں بھی ہے۔[ع]

اعتمر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی ذی القعدة قبل ان یحج مرتین۔

چونکہ حج سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تین عمرے ثابت ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ یا تو حضرت براءؓ نے عمرہ حدیبیہ اور عمرۃ القضاء کو ایک ہی شمار کیا ہے یا پھر ان پر عمرہ جعرانہ مخفی رہا ہے کما ظبیعت علی غیرہ جس کی تفصیل پہلے گذری ہے۔

باب ماجاء فی عمرة رمضان

عن ام معقل عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: عمرة فی رمضان تعدل حجة۔

رجال:۔ (ابو احمد الزبیری) هو محمد[ل] بن عبداللّٰہ بن الزبیر الکوفی ثقة ثبت الا انه قد یخطیٔ فی حدیث الثوری۔

(عن ام معقل) قال العینی فی عمدة القاری: ابن ابی معقل الذی لم یسم فی روایة الترمذی اسمه "معقل" کذا ورد فی کتاب الصحابة لابن مندة من طریق عبدالرزاق عن الاوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن معقل بن ابی معقل عن ام معقل قالت: الحدیث ..... ومعقل هذا معدود فی الصحابة من اهل المدینة قال محمد بن سعد: صحب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وروی عنه۔ گویا ان کو ابن ابی معقل بھی کہتے ہیں اور ابن ام معقل بھی۔

(عن ام معقل) الاسدیة او الاشجعیة زوج ابی معقل ویقال لها الانصاریة صحابیة لها حدیث فی عمرة رمضان۔ (کذا فی المعارف والتحفة عن العمدة والتقریب) ☆

ع صحیح بخاری ص:۲۳۹ ج:۱ باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابواب العمرة

باب ماجاء فی عمرة رمضان

ل تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمایئے تہذیب التہذیب ص:۲۵۴، ۲۵۵ ج:۹۔

تشریح: "عمرۃ فی رمضان تعدل حجۃ" یعنی اس کا ثواب حج جتنا ہے۔ ابوداؤد[۱] کی صحیح روایت میں یہ بھی اضافہ ہے "تعدل حجۃ معی"۔

چونکہ بعض ازمنہ وامکنہ کی فضیلت کی وجہ سے اعمال کا ثواب بڑھتا ہے اس لئے رمضان کا عمرہ حج جتنے ثواب کا عمل قرار دیا تاہم اس کا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ اس سے فرض حج ساقط ہو جائے کیونکہ یہ تو ثواب کی بات بتلائی گئی ہے تو جس طرح اشراق کی چار رکعتوں اور ماں باپ کی زیارت سے حج ساقط نہیں ہوتا اور اسباغ الوضو وکثرۃ الخطی الی المسجد اور انتظار الصلوٰۃ سے جہاد ساقط نہیں ہوتا اسی طرح عمرہ فی رمضان سے بھی حج ساقط نہیں ہوگا یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے۔

یا پھر یہ ام معقلؓ کی خصوصیت ہے کیونکہ یہ اور ان کے شوہر ابو معقل بیمار تھے حضور علیہ السلام حجۃ الوداع کی تیاری کے موقعہ پر ان کے گھر تشریف لے گئے تو فرمایا۔

اما اذا فاتتك هذه الحجة معنا يا ام معقل فاعتمري عمرة في رمضان فانها تعدل حجة۔

یا پھر ان کے پاس سواری کا انتظام نہ تھا۔

قال ابن العربي روا عبدالرزاق .... عن معقل عن امه قالت: قلت يارسول الله اني اريد الحج فعجز جملي' فقال: اعتمري في رمضان۔[۲]

ممکن ہے کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں جبکہ یہ خود بھی بیماری کی وجہ سے جانے سے قاصر تھیں اور ان کا اونٹ بھی ضعیف ہو۔ پھر یہ فضیلت ثواب کی حد تک عام ہوئی جو ہر معتمر فی رمضان کو شامل ہے مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں کوئی عمرہ ادا نہیں فرمایا ہے بلکہ فتح مکہ کے موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر احرام کے داخل حرم ہوئے تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی' جیسے پہلے گذرا ہے ہاں ہوازن وحنین سے واپسی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ جعرانہ ادا فرمایا ہے۔

---

[۱] سنن ابی داؤد ص: ۲۸۰ ج: ۱' "باب العمرۃ"' ایضاً معجم کبیر للطبرانی میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے "عمرۃ فی رمضان کحجۃ معی" ص: ۲۵۱ ج: ۱ رقم حدیث: ۷۲۴۔ [۲]

باب ماجاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

عن عکرمة قال حدثنی الحجاج بن عمرو قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من کُسِرَ او عَرِجَ فقد حل وعلیہ حجة اخری فذکرت ذلک لابی ھریرةؓ وابن عباسؓ فقالا صدق۔

تشریح:۔ ''من کسر او عرج'' اول مجہول کا صیغہ ہے اور ثانی معروف کا کسر کے معنی ٹوٹنے کے بھی آتے ہیں اور شکست کے بھی ''وقعت علی القوم الکسرة'' لوگ ہار گئے چونکہ یہ متعدی ہے اس لئے مجہول پڑھیں گے بخلاف عرج کے کہ یہ لازمی ہے۔ پھر عرج اگر باب سمع سے ہو تو پیدائشی لنگڑاپن کو کہتے ہیں اور اگر باب نصر سے ہو تو اس کو کہتے ہیں جو بیماری یا چوٹ کی وجہ سے لنگڑا کر چلتا ہو یعنی جب یہ لنگ پیدائشی نہ ہو۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو حاجی و معتمر کسی مانع کی وجہ سے حرم شریف تک رسائی اور حج وعمرہ کی ادائیگی سے عاجز و قاصر ہو جائے خواہ وہ دشمن کی وجہ سے ہو یا لنگڑاپن یا کسی اور بیماری و مرض کی بناء پر ہو ابوداؤد[1] کی روایت میں ہے ''من کسر او عرج او مرض'' تو ''فقد حل'' جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عذر مانع کے بعد اس کے لئے حلال ہونا اور احرام ختم کر کے وطن واپس جانا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے حدیث[2] میں ہے ''اذا اقبل من ھھنا وادبر النھار من ھھنا فقد افطر الصائم یعنی حل لہ الافطار'' جبکہ ابوثور اور داؤد ظاہری کے مطابق کما نقلہ الشوکانی جب کسر اور عرج لاحق ہو جائے تو آدمی کا احرام خود بخود ختم ہو جاتا ہے ان کا استدلال حدیث باب کے ظاہری مطلب سے ہے۔ جمہور اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ''فان احصرتم فما استیسر من الھدی''[3] یعنی فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة واردتم ان تحلوا فاذبحوا ما تیسر من الھدی'' جمہور کی طرف سے ابوثور اور داؤد ظاہری کو جواب یہ ہے کہ اگر نفس احصار سے احرام خود بخود ختم ہوتا تو پھر تو احصار متحقق ہوتے ہی آدمی پر ہدی لازم ہوتی نیز اس احرام کا ابقاء جائز نہ ہوتا حالانکہ اگر آدمی

باب ماجاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

[1] سنن ابی داؤد ص:۲۶۳ ج:۱ ''باب الاحصار'' کتاب المناسک [2] کذا فی سنن الکبری للبیہقی ص:۲۱۶ ج:۴ ''باب الوقت الذی یحل فیہ فطر الصائم'' ولفظہ: ''اذا اقبل اللیل من ھھنا وادبر النھار من ھھنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم'' کتاب الصیام

[3] سورة البقرة رقم آیت:۱۹۶

احرام باقی رکھے اور موقعہ ملنے کی صورت میں حج وعمرہ ادا کرے تو یہ جائز ہے لہٰذا یہ ایسا ہوا جیسا اس آیت میں ہے "فمن کان منکم مریضاً او به اذی من رأسه ففدیة"[۱] معناه فحلق ففدیة' تو جس طرح کہ نفس اذی سے فدیہ لازم نہیں آتا جب تک کہ حلق نہ کرائے تو اسی طرح آیت احصار میں بھی ہونا چاہئے۔

اس باب سے متعلق چند اہم مسائل اجمالاً پیش ہیں۔

۱) احصار کیا ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ دشمن کے روکنے سے حصر متحقق ہوتا ہے اور محرم کے لئے احرام ختم کرنا جائز ہے۔

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ دشمن کے علاوہ مرض وغیرہ سے بھی احصار متحقق ہوتا ہے اور محرم احرام کھول سکتا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے مغنی میں ہے۔

> المشهور في المذهب ان من يتعذر عليه الوصول الى البيت لغير العدو' من مرض او عرج اوذهاب نفقة ونحوه انه لايجوز له التحلل بذالك روى ذالك عن ابن عمر وابن عباس ومروان وبه قال مالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذالك' روى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعي والثوري واصحاب الرأى وابي ثور۔ (ص:۲۰۳ ج:۵)

یعنی امام شافعی ومالک وغیرہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ حصر صرف دشمن کے روکنے سے متحقق ہوتا ہے لاغیر' جبکہ امام ابوحنیفہ وفی روایۃ امام احمد وغیرہ کے نزدیک ہر مانع' احصار کہلاتا ہے عینی نے شرح البخاری میں ابن عباس اور زید بن ثابت کا مذہب حنفیہ کے مطابق نقل کیا ہے۔

شافعیہ ومالکیہ کا استدلال اس آیت "فان احصرتم فما استیسر من الهدی " کے ظاہر سے ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر جب دشمن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا راستہ روکا تو یہ آیت نازل ہوئی تھی جس سے معلوم ہوا کہ احصار دشمن کے روکنے کو کہتے ہیں لاغیر۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ اس آیت کا شان نزول یہی واقعہ ہے لیکن اس میں لفظ "احصرتم"

---

[۱] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۱۹۶

کا استعمال ہوا ہے نہ کہ حصرتم جس کا صاف مطلب مطلق حبس اور منع ہے خواہ وہ غیر عدو کی وجہ سے ہو گو کہ مورد نص کو خارج کرنا صحیح نہیں اس لئے دشمن کا روکنا تو اس میں باجماع داخل ہے ہی لیکن باقی اعذار وموانع کی نفی کرنا ہرگز صحیح نہیں کیونکہ "العبرة لعموم الالفاظ دون خصوص المورد" کمافصله السیوطی فی الاتقان اور لفظ احصار مرض وغیرہ کے وجہ سے عاجز آنے کو کہتے ہیں جبکہ دشمن کے روکنے کے لئے لفظ حصر آتا ہے اس کی تصریح امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اسی آیت کی تفسیر میں اہل لغت سے نقل کی ہے۔

"وقال ثعلب فی فصیح الکلام: احصر بالمرض، وحصر بالعدو.... وهو قول الفراء"۔

ابن قدامہ نے مغنی ج:۵ ص:۲۰۳ پر بھی یہی بات کہی ہے کہ ایک تو مرض وغیرہ اس آیت کے عموم میں داخل ہیں دوسرے یہ لغۃً بھی ثابت ہے۔

ولانه محصر، یدخل فی عموم قوله تعالیٰ:" فان احصرتم فمااستیسر من الهدی" یحققه ان لفظ الاحصار انما هو للمرض ونحوه یقال: احصره المرض احصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور فیکون اللفظ صریحاً فی محل النزاع وحصر العدو مقیس علیه ولانه مصدود عن البیت اشبه من صدّه عدو۔

بلکہ صاحب ہدایہ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ سب لغویین اس معنی پر متفق ہیں لہٰذا لفظی معنی کو چھوڑ کر صرف شان نزول سے استدلال کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

حنفیہ اور ان کے ہم موقف کا استدلال باب کی حدیث سے ہے امام ترمذی نے اگرچہ اسے صرف حسن کہا ہے لیکن ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں وقال غیر الترمذی: صحیح، یہ روایت ابن ماجہ[5] ابوداؤد[6] اور نسائی[7] میں بھی ہے واخرجه الحاکم[8] والبیہقی۔ یہ روایت صحت کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے مذہب پر صریح بھی ہے

---

[5] ص:۲۲۲ "باب المحصر" "ابواب المناسک" [6] سنن ابی داؤد ص:۲۲۴ ج:۱ "باب الاحصار" "کتاب المناسک"۔

[7] سنن نسائی ص:۲۸ ج:۲ "فیمن احصر بعدو" "کتاب المناسک"۔ [8] مستدرک للحاکم ص:۴۷۰ ج:۱ "من کسر او عرج فقد حل وعلیه الحج" "کتاب المناسک"۔ سنن کبری للبیہقی ص:۲۲۰ ج:۵ "باب من رای الاحلال بالاحصار بالمرض" "کتاب الحج"۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں الحدیث صحیح ثابت۔

دوسرا مسئلہ احصار کے حکم سے متعلق ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر احرام حج کا ہو تو وہ عند الحصر حلال ہو سکتا ہے لیکن معتمر اپنا احرام باقی رکھنے کا پابند ہوگا کیونکہ عمرہ کے لئے وقت مقرر تو ہے نہیں جس سے عمرہ فوت ہو جائے لہٰذا اسے جب بھی قدرت ملے گی وہ جا کر عمرہ ادا کرے ابن قدامہ فرماتے ہیں ولیس بصحیح لان الآیۃ نزلت الخ یعنی جب یہ آیت نازل ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سب نے عمرہ کا احرام باندھا تھا مع ہذا پھر بھی انہوں نے احرام ختم کر کے واپس تشریف لے گئے فما جوابکم عن ہذا؟

جمہور کے نزدیک حج وعمرہ دونوں اس حکم میں برابر ہیں تاہم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دشمن کے حصر سے وہ حلال ہو سکتا ہے لیکن مرض وغیرہ کے جس سے وہ حلال نہیں ہو سکتا الا یہ کہ اس نے احرام کے وقت اشتراط کیا ہو جو انشاء اللہ اگلے باب میں قدرے مفصل آئے گا حنفیہ کے نزدیک چونکہ حصر اور احصار برابر ہیں لہٰذا جو حکم حصر عدو کا ہے وہی باقی صورتوں میں بھی ہے۔

پھر جن صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلال ہونا جائز ہے تو امام مالک کے نزدیک اس پر کسی قسم کی ہدی ذبح کرنا لازم نہیں بلکہ حلق یا قصر کرانے اور احرام کھولنے سے وہ خود بخود حلال ہو جائے گا کیونکہ اس نے کوئی تقصیر وکوتاہی تو کی نہیں ہے کہ دم دیدے۔ مغنی ص:۱۹۵ ج:۵ پر ہے۔

وحکی عن مالک لیس علیہ ھدی لانہ تحلّل ابیح لہ من غیر تفریط اشبہ من اتم حجہ ولیس بصحیح لان اللّٰہ تعالیٰ قال: "فان احصرتم فما استیسر من الھدی"۔

اس لئے جمہور کے نزدیک ہدی لازمی ہے اس آیت کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ چونکہ یہ وقت سے پہلے حلال ہو رہا ہے تو یہ اس کا ایک گونہ جبیرہ ہو جائے گا تاہم ہدی کے لئے ادنیٰ جانور جیسے بکری بھی کافی ہے بدنہ لازمی نہیں ہے۔

پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ یہ ہدی کہاں ذبح کرنا پڑے گا تو امام شافعی اور امام احمد کے

نزدیک جہاں بھی حصر کا عارضہ پیش آئے وہیں ہدی ذبح کر کے حلق یا قصر کرائے اور احرام کھولے ہدی کا حرم پہنچانا لازمی نہیں بلکہ ارض حل میں بھی ذبح یا نحر کافی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے حصر کی جگہ اونٹ نحر کیے تھے۔ مغنی ص:۱۹۶ ج:۵ پر ہے۔

فصل: واذاقدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه فان كان معه هدى ساقه اجزأه وان لم يكن معه لزمه شراؤه ان امكنه ويجزئه ادنى الهدى وهو شاة او سبع بدنة لقوله تعالى فمااستيسر من الهدى "وله نحره فى موضع حصره من حل او حرم نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعى .... الى :.. وعن احمد ليس للمحصر نحر هديه الا فى الحرم فيبعثه ويواطى رجلاً على نحره فى وقت يتحلل فيه وهذا يروى عن ابن مسعود فى من لدغ فى الطريق وروى نحو ذالك عن الحسن والشعبى والنخعى وعطاء الخ

یہ آخری قول حنفیہ کے مطابق ہے اور اس ضمن میں حنفیہ کی تائید بھی ہوئی کہ لدیغ عقرب وغیرہ مرض وجس بھی حصر میں سے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ہدی کا ذبح ارض حرم میں ہونا لازمی ہے بالکل اسی طریقے کے مطابق جو مغنی کی عبارت بالا میں مذکور ہے یعنی ہدی کسی کے ساتھ یا قیمت بھیج کر یا آج کل کسی کے ذمہ لگا کر وقت مقررہ پر بعد الذبح یہ حلق یا قصر کرائے تو حلال ہو جائے گا۔ طرفین کے نزدیک حلق یا قصر کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس سے نسک فوت ہو گیا ہے اور حلق یا قصر تو حج وعمرہ کے ارکان پر مرتب ہوتے ہیں ہدایہ میں ہے۔

ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتباً على افعال الحج فلايكون نسكاً قبلها۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں ہے" ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله "[9] تو جب قبل البلوغ الی الحرم حلق سے منع کر دیا تو بعد البلوغ حلق کا حکم وامر ہوا کیونکہ مابعد الغایہ کا حکم قبل الغایہ سے مختلف ہوتا ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا۔

---

[9] سورہ البقرۃ رقم آیت:۱۹۶۔

طرفین کی جانب سے صاحب کفایہ نے آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ غایہ کے بعد جو حکم ہے وہ اباحت کے لئے ہے نہ کہ وجوب کے لئے اور حدیث کا جواب صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ان کا یہ عمل اظہار ارادہ کے لئے تھا۔ وفعل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم واصحابہ لیعرف استحکام عزیمتھم علی الانصراف۔

پھر اگر حاجی قارن ہو تو اس پر دو ہدی لازم ہیں ایک احرام عمرہ کے لئے اور دوسرا احرام حج کے لئے لہٰذا وہ ایک ہدی بھیجنے اور ذبح کرانے سے حلال نہیں ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار تو قربت ہے جو زمان یا مکان کے ساتھ مختص ہوتا ہے لہٰذا ہر جگہ یہ قربت حاصل نہیں کی جاسکتی ہے تو جس طرح کہ دم جنایت حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم حصر بھی ارض حرم کے ساتھ مختص ہے نیز اللہ عزوجل نے فرمایا ہے "ولاتحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ "محل کیا ہے؟ اللہ نے فرمایا:" ثم محلھا الی البیت العتیق "نیز ہدی تو ہر جانور کو نہیں کہتے ہیں بلکہ "الھدی اسم لمایھدی الی الحرم" اس آیت میں محل کی تصریح ہے ابن قدامہ وغیرہ نے اس آیت کے جواب میں کہا ہے کہ یہ غیر محصر کے لئے ہے لیکن اول تو ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشاف نے تصریح کی ہے کہ یہ آیت محصر کے بارہ میں ہے اور ثانیاً اگر بالفرض یہ غیر محصر کے متعلق ہو بھی تو ہمارے استدلال پر اثر نہیں پڑتا ہے کیونکہ "العبرة لعموم الالفاظ لالخصوص المورد"۔

ان کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ حل وحرم میں منقسم ہے ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں۔

وعند احمد فی القصة انه کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی فی الحرم وھو مضطرب فی الحل۔ (مختصر زاد المعاد ص:۱۹۹)

پھر حنابلہ کے نزدیک اگر محصر ہدی پر قادر نہ ہو تو وہ اس کے بدلے میں دس روزے رکھ لے تو حلال ہو جائے گا یہی ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے مغنی میں ہے۔

وجملة ذالك ان المحصر اذاعجز عن الھدی انتقل الی صوم عشرة ایام ثم حل وبھذا قال الشافعی وفی احد قولیه وقال مالك وابو حنیفة لیس له بدل لانه لم یذکر فی القرآن۔ (ص:۲۰۰ ج:۵)

فتح القدیر میں ہے۔

قلنا اذا لم یجد المحصر الهدی یبقی محرماً حتی یجده فیتحلل به او یتحلل بالطواف والسعی ان لم یجده حتی فاته الحج فان استمر لا یقدر علی الوصول الی مکة ولا الهدی یبقی محرماً ابداً هذا هو المذهب المعروف ... الی ... وقیل یصوم عشرة ایام ثم یتحلل وقیل ثلاثة ایام وقیل بازاء کل نصف صاع یوماً۔ (ص:۵۳ ج:۳)

تیسرا مسئلہ:۔ اگر راستہ روکنے والے مسلمان ہوں تو گو کہ ان کے ساتھ قتال جائز ہے لیکن اس سے پرہیز افضل ہے کیونکہ قتال میں خونِ مسلم کا خطرہ ہے لہٰذا متبادل راستہ تلاش کرنا چاہئے تاہم اگر سفری کاغذات میں گڑبڑ ہو تو اس کی بنیاد پر لڑنے کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس صورت میں قصور امیگریشن والوں کا نہیں بلکہ حاجی ومعتمر کا ہے۔

لیکن اگر راستہ روکنے والے کفار ہوں تو ان سے مقاتلہ جائز ہے گو کہ واجب نہیں ہے اس لئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح فرمائی لڑائی نہیں کی۔ مغنی میں ہے۔

وان کانوا مشرکین لم یجب قتالهم لانه انما یجب احد الامرین اذا بدأوا بالقتال' او وقع النفیر فاحتیج الی مدد ولیس ههنا واحد منهما لکن ان غلب علی ظن المسلمین الظفر بهم استحب قتالهم لما فیه من الجهاد و حصول النصر واتمام النسك وان غلب علی ظنهم ظفر الکفار فالاولی الانصراف۔

(ص:۲۰۲ ج:۵)

"وعلیه حجة اخری" ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حصر کی صورت میں محرم پر قضا نہیں الا یہ کہ وہ پہلے سے واجب ہو البتہ اگر احصار مرض وغیرہ کی وجہ سے ہو تو پھر قضا لازمی ہے۔ مغنی میں ہے۔

فاما من لم یجد طریقاً اخری فتحلل فلا قضاء علیه الا ان یکون واجباً یفعله بالوجوب السابق فی الصحیح من المذهب وبه قال مالك والشافعی وعن

احمد ان علیه القضاء روی ذالك عن مجاهد وعکرمة والشعبی وبه قال ابو حنیفة۔

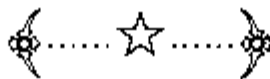
بذل المجہود[۱۰] میں بحوالہ بدائع الصنائع حنفیہ کے مذہب کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر احرام ختم کرنے کے بعد حج کا وقت باقی ہو اور احرام بھی حج کا ہو تو قدرت ملنے کی صورت میں جا کر حج ادا کرے اور رفض احرام کا دم دیدے اس حج میں قضاء کی نیت لازمی نہیں ہے لیکن حج فوت ہونے کی صورت میں اور احرام عمرہ ختم کرنے کی صورت میں قضاء بنیت قضاء لازم ہے یہ مسئلہ لزم النفل بالشروع پر مبنی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں قضاء کا ذکر وحکم نہیں ہے دوسرے یہ کہ نفل رفع کرنے سے قضاء نہیں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے عمرہ کا احرام ختم کردیا تھا لیکن پھر بھی اگلے سال سنہ ۷ ہجری میں بطور قضاء عمرہ ادا فرمایا اور اس لئے اسے عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔

اور ان کا یہ کہنا کہ نفلی عبادت کے رفع پر قضاء نہیں ہے تو یہ بات صحیح نہیں کما بین فی موضعہ۔ اور قرآن میں قضاء کے عدم ذکر سے عدم قضاء پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایسے تو بہت سے احکام ہیں جو قرآن میں صراحۃ مذکور نہیں ہوتے بلکہ اصولی طور پر وہ قرآن سے ثابت ہوتے ہیں کما قال اللہ تعالی "اوفوا بالعقود"[۱۱] وقال تعالی "ان العهد کان مسئولا"[۱۲] وغیر ذالك من الآیات والاحکام۔

دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے بلکہ ابوداؤد[۱۳] میں اس سے بھی زیادہ صریح روایت ہے "وعلیه الحج من قابل" لہٰذا جب حج لازمی ہے تو عمرہ بھی لازم ہوگا۔ تدبر

---

[۱۰] بذل المجہود ص:۱۳۵ ج:۳ "باب الاحصار" [۱۱] سورۃ مائدہ رقم آیت:۱ [۱۲] سورۃ بنی اسرائیل رقم آیت:۳۴۔
[۱۳] سنن ابی داؤد ص:۲۶۴ ج:۱ "باب الاحصار"

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

عن ابن عباس ان ضباعة بنت الزبیر اتت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فقالت یارسول اللّٰہ انی ارید الحج افاشترط قال: نعم قالت: کیف اقول؟ قال: قولی: لبیك اللهم لبیك محلی من الارض حیث تحبسنی۔

رجال:۔ (ضباعة بنت الزبیر) بضم الضاد ابوداؤد[1] کی روایت میں ہے۔ان ضباعة بنت الزبیر بن عبدالمطلب ۔لہٰذا یہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی چچازاد ہیں۔بذل المجہود میں ہے۔ بنت عم النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم زوج المقداد بن الاسود فولدت له عبداللّٰہ و کریمة۔ ☆

تشریح:۔ "افاشترط" شرط کی تفسیر اسی حدیث میں خود موجود ہے۔

"محلی" بفتح المیم وکسر الحاء وتشدید اللام مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ کہدو کہ جہاں میں عاجز ہو جاؤں وہی جگہ میرے حلال ہونے اور احرام سے خارج ہونے کی ہوگی اس کو ظرف زمان بھی بنا سکتے ہیں یعنی وہی وقت۔

امام شافعی فی المشہور عنہ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک جب آدمی احرام کے وقت مندرجہ بالا الفاظ کہہ دے یا دل میں نیت کرلے تو عند العارض وہ احرام سے خارج ہو سکے گا (مغنی میں ہے کہ احرام کے وقت نیت کافی ہو جاتی ہے لیکن نطق مستحب ہے تاہم نفس نیت بالقلب بھی کافی ہے۔

فان لم ینطق بشیء واقتصر علی مجرد النیة کفاه فی قول امامنا ومالك والشافعی وقال ابوحنیفة لاینعقد (الاحرام) بمجرد النیة حتی تضاف الیها التلبیة اوسوق الهدی لماروی خلاد بن السائب الخ۔ (ص:۹۱ج:۵)

(لہٰذا احرام کے وقت نیت کے الفاظ زبان سے ادا کرنے چاہیے۔)

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اشتراط کی حاجت نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک تو اس کا

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

[1] سنن ابی داؤد ص: ۲۵۰ ج: ۱ "باب الاشتراط فی الحج" کتاب المناسک۔

قائدہ ہے کہ نہیں مغنی میں ابن قدامہ حنبلیؒ نے ان کا مذہب یوں بیان کیا ہے۔

وانکرہ (الاشتراط) ابن عمر وطاؤس وسعید بن جبیر والزہری ومالک وابوحنیفة وعن ابی حنیفة ان الاشتراط یفید سقوط الدم فاما التحلل فھو ثابت عندہ بکل احصار۔

یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب مرض کی وجہ سے احرام کھولنے اور ختم کرنے کی رخصت موجود ہے تو پھر اشتراط کی کیا ضرورت ہے؟ تاہم تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ اشتراط ہمارے نزدیک ندب پر محمول ہے۔

فریق اول کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے اور چونکہ ان حضرات کے نزدیک احصار مرض سے احرام ختم کرنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے وہ اس روایت کو عام کرنے اور قاعدہ بنانے کے لئے مجبور ہیں۔

حنفیہ ومالکیہ کا استدلال آئندہ باب میں ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جو اشتراط کو خلاف سنت کردانتے تھے گویا ان کے نزدیک حضرت ضباعہؓ کی حدیث کو عام قانون بنانا صحیح نہیں اگر ایسا ہوتا تو حضور علیہ السلام بنفس نفیس اور صحابہ کرام بھی اشتراط فرماتے واذ لیس فلیس۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہے کما مر۔

باب کی حدیث کا جواب ایک تو وہی ہوا جو ابن عمرؓ کی حدیث سے مترشح ہوتا ہے کما بیناہ۔

دوسرا یہ ہے کہ حضرت ضباعہ تو پہلے سے بیمار تھیں جبکہ ہمارا کلام صحت مند محرم کے بارے میں ہے چنانچہ صحیحین[۱] میں اس کی تصریح ہے۔ مسلم ص: ۳۸۵ ج: ا پر ہے۔

فقالت یارسول اللہ: انی ارید الحج وانا شاکیة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجی واشترطی الخ۔

اس لئے تو امام حرمین فرماتے ہیں۔

---

[۱] دیکھئے صحیح بخاری ص: ۷۶۲ ج: ۲ "باب الاکفاء فی الدین" کتاب النکاح صحیح مسلم ص: ۳۸۵ ج: ۱ "باب جواز اشتراط المحرم التحلل الخ" ایضاً رواہ النسائی ص: ۱۹ ج: ۲ "باب الاشتراط فی الحج" کتاب المناسک وسنن ابن ماجہ ص: ۲۱۱ "باب الشرط فی الحج"

[illegible]

[illegible] الخطبة [illegible]

بہرحال اس میں ان کی خصوصیت کا بھی قوی امکان ہے ورنہ تو باقی صحابہ بھی ایسا ہوتے یا پھر یہ اس کی تعلیم کے لئے ہے تا کہ لزوم الاحرام ہونا قابل برداشت تکلیف اٹھانے کی جو انتہائی مشقت ہوتی ہے اس کو دکا کیا جائے گویا یہ صحابہ کے پیش نظر تھا کہ اس سے ان کی تشویش کم ہوئی یہ ایسے ہے جیسا کہ باب ما جاء فی الوضوء من الموطی میں گذرا ہے "یطہرہ ما بعدہ" حالانکہ آپ کے نزدیک بھی وہ حدیث استحباب اور تطییب قلب پر محمول کی ہے کما مر فراجع" کذا افادہ۔

باب منه

عن سالم عن ابيه انه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: اليس حسبكم سنة نبيكم؟

تشریح:۔ "الیس حسبکم" حسب مرفوع ہے کہ لیس کا اسم ہے اور سنۃ منصوب بر خبریت ہے حسب بمعنی کافی ہے ای الیس یکفیکم سنۃ نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم؟ چونکہ ابن عمرؓ اتباع سنت میں معروف ہے اور مذکورہ اشتراط ایک واقعہ حال تھا اس لئے انہوں نے اس کو عام کرنے کی نفی فرمائی بلکہ خلاف سنت قرار دیا لہذا امام بیہقی کا یہ کہنا صحیح نہیں ہوا کہ ان کو ضباعہ کی حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث پہنچی تھی لیکن انہوں نے اسے عام کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔

باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الافاضة

عن عائشة قالت: ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان صفية بنت حيي حاضت في ايام منى فقال: احابستنا هي؟ قالوا: انها قد افاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلا اذاً۔

تشریح:۔ (صفية بنت حيي) صفيه بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء وحيي بضم الحاء وبالياءين الاولى مفتوحة مخففة والثانية مشددة۔

(حيي) وهو ابن اخطب من ذرية هارون اخي موسى عليهما السلام سباها النبي صلى

اللّٰہ علیہ وسلم عام فتح خیبر ثم اعتقها و تزوجها و جعل عتقها صداقها روی البخاری لها عشرة احادیث ماتت فی خلافة معاویۃؓ سنة ستین وقیل فی خلافة علیؓ سنة ست وثلاثین۔ کذافی المعارف عن العمدۃ۔[1]

"احابستنا" بهمزة الاستفهام ای مانعتنا من التوجه من مكة الى المدينة یعنی طواف زیارت نہ کرسکنے کی وجہ سے وہ ہمیں اپنے وقت پر سفر سے روکیں گی کیونکہ اب ہمیں ان کا انتظار کرنا پڑے گا تا کہ وہ طواف زیارت کرکے مکمل حلال ہو جائیں اور حج مکمل ہو جائے۔

"قالوا انها قد افاضت" یعنی وہ تو طواف فرض جو رکن ہے کرچکی ہیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فلااذا" ای فحينئذ لاتحبسها او فلاحبس علينا حينئذ۔ یعنی جب وہ طواف افاضہ (جسے زیارت بھی کہتے ہیں) کرچکی ہیں تو پھر ہم جاسکتے ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض ونفاس کی وجہ سے عورت سے طواف وداع ساقط ہوتا ہے اور اس پر کوئی دم نہیں اگرچہ عندالاکثر یہ واجب ہے کما یاتی فی باب عمرہ میں ہے "ولا یجب دم عنداحد"۔

شروع میں بعض صحابہؓ کو اس میں اختلاف تھا مگر اخیر اً یہ صرف حضرت عمرؓ کا مذہب رہ گیا کہ حائضہ کو طواف وداع کے لئے بھی انتظار کرنا پڑے گا جمہور کہتے ہیں کہ اس پر صرف طواف وداع کے لئے انتظار لازم نہیں ہے۔ حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔

> قال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالامصار' ليس على الحائض التى افاضت طواف الوداع' وروينا عن عمر بن الخطابؓ وابن عمر وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام اذا كان حائضاً لطواف الوداع... الى ان قال 'وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذالك وبقى عمر فخالفناه لثبوت حديث عائشة۔ (تحفه)

باب ماجاء فی المرأة تحيض بعد الافاضة

[1] معارف السنن ص: ۲۰۶ ج: ۶ وعمدۃ القاری ص ۱۳۳ ج: ۳ 'باب المرأۃ تحیض بعدالافاضۃ'

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف زیارت کے لئے عورت کو طہر اور حیض ختم ہونے کا انتظار لازمی ہے ورنہ وہ کبھی حلال نہیں ہوگی یعنی پوری طرح۔ اگرچہ وہ حلال ہونے کی نیت کرے اور اگرچہ پوری زندگی گذر جائے آج کل مشکل یہ ہے کہ کسی حاجی کے لئے سفر کے نظام الاوقات سے مؤخر ہونا بہت مشکلات کا باعث بنتا ہے اس لئے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایسے میں عورت کیا کرے؟ تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ نے ایسی عورت کو یہ فتویٰ دیا ہے کہ وہ طواف کر کے دم دیدے۔

یہ فتویٰ حنفیہ کے اصول کے مطابق ہے کیونکہ ہمارے نزدیک طہارت طواف کی صحت کے لئے نہ شرط ہے اور نہ ہی فرض ہے بلکہ واجب ہے جس کا انجبار دم سے ہوسکتا ہے پھر ہدایہ اور اس کے متن میں ہے کہ اگر کسی نے طواف قدوم یا طواف وداع حدث کی حالت میں کیا تو اس پر صدقہ ہے اور اگر طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا تو حدث اصغر کی صورت میں بکری اور جب یعنی حدث اکبر کی صورت میں بدنہ لازمی ہے۔ معارف میں ہے۔ "اقول: وفی حکم الجنب الحائض والنفساء"۔ [1]

اس مسئلہ کا حل یوں بھی ممکن ہے کہ اگر عورت کو ماہواری آنے کا خطرہ انہی دنوں میں محسوس ہو جائے تو حیض آنے سے پہلے خون روکنے والی گولی کھائے چونکہ اس کے ایک دو دفعہ کھانے سے عموماً صحت اور حمل پر اثر نہیں پڑتا ہے اس لئے ان شاء اللہ اس پر گناہ نہ ہوگا اور اس طرح وہ دم اور پریشانی سے بھی بچ سکتی ہے تاہم اس قسم کی ادویات مخلوط نیت سے اور بکثرت استعمال سے پرہیز لازمی ہے کہ یہ مضر صحت کے ساتھ ساتھ مانع حمل بھی بنتی ہیں فمقدمۃ الحلال حلال ومقدمۃ الحرام حرام واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

[1] معارف السنن ص: ۳۵۹ ج: ۶

باب ماجاء ماتقضی الحائض من المناسک

عن عائشة قالت: حضت فامرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقضي المناسك كلها الا الطواف بالبيت۔

تشریح: اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ حائضہ ونفساء عورت حج کے باقی تمام ارکان ادا کر سکتی ہے سوائے طواف کے کیونکہ وقوف اور رمی وغیرہ کا عمل مسجد سے باہر ہوتا ہے جبکہ طواف کعبۃ اللہ شریف کے گرد ہوتا ہے اور حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے جیسا کہ وہ مصلی العید سے دور رہنے کی پابند ہے۔

چونکہ رکعتی الطواف اور سعی بعد الطواف ہوتی ہیں اس لئے ان کا حکم بھی طواف کی طرح ہوا خاص کر آج کل کیونکہ اب تو مطاف کی طرح مسعیٰ بھی مسجد کے اندر یا فنائے مسجد کے اندر ہے جس میں حائضہ کے لئے داخلہ ممنوع ہے خصوصاً نماز کے وقت میں۔

پھر بعض روایات میں احرام کے لئے غسل کرنے کو بھی کہا ہے اس لئے مستحب یہ ہے کہ حائضہ احرام حج کے لئے غسل کرے یہ غسل نظافت ہے اس لئے لازمی نہیں ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

فيه صحة احرام النفساء والحائض واستحباب اغتسالهما للاحرام وهو مجمع على الامر به' لكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب' وقال الحسن واهل الظاهر: هو الواجب۔

پھر اگر حائضہ قارنہ ہو تو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ عمرہ کا احرام ختم کر کے بعد میں قضاء کرے جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے کیا تھا جبکہ امام شافعی کے نزدیک عمرے کے افعال حج میں داخل ہونے کی وجہ سے قضاء کی ضرورت باقی نہ رہے گی اس مسئلہ کی مزید وضاحت اگلے سے پیوستہ باب میں انشاء اللہ آئے گی۔

باب ماجاء من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

عن الحارث بن عبدالله بن اوس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من حج هذا البيت او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت، فقال له عمر خررت من يديك سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تخبرنا به؟

رجال:۔ (نصر بن عبدالرحمن الكوفي) عبداللہ بن ادریس اور عبدالرحمن بن محمد المحاربی وغیرہما سے روایت کرتے ہیں اور روی عنه الترمذي و ابن ماجه وغيرهما۔

(المحاربي) هو عبدالرحمن بن محمد بن زياد الكوفي لا بأس به وكان يدلّس من التاسعة۔

(عن الحجاج بن ارطاة) صدوق كثير الخطأ والتدليس اور یہ حدیث بھی ان کی معنعن ہے۔

(عبدالرحمن بن البيلماني) بفتح باء وسکون یاء وفتح لام۔ حضرت گنگوہی کوکب میں فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں سلمانی آیا ہے جو کہ کاتب کی غلطی ہے تقریب میں ہے مولی عمر مدني نزل حران ضعيف من السادسة۔

(عمرو بن اوس) الثقفي الطائفي تابعي كبير من الثانية بعض نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

(الحارث بن عبدالله بن اوس) ويقال ابن عبدالله بن اوس الثقفي الحجازي سكن الطائف، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وعنه عمرو بن اوس الثقفي۔ (تحفه عن التقريب والتهذيب والخلاصة) ☆

تشریح:۔ "من حج هذا البيت او اعتمر" اس حدیث میں "او اعتمر" کا اضافہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت کے باقی طرق میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے چنانچہ ابوداؤد[1] ونسائی[2] نے بھی اس حدیث کی تخریج دوسرے طریق سے کی ہے جس کی سند حسن ہے جبکہ ترمذی کی سند میں حجاج بن ارطاۃ صدوق تو ہیں لیکن کثیر الخطأ والتدلیس ہیں اور

باب من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

[1] سنن ابی داؤد ص ۲۸۱ ج ۱ "باب الحائض تخرج بعد الافاضة" کتاب المناسک۔ [2] رواہ النسائی فی سننہ الکبری بحوالہ نصب الرایہ للزیلعی ص ۱۶۳ ج ۳ "باب الاحرام" کتاب الحج۔

یہاں معتمر بھی کرتے ہیں جبکہ عبدالرحمٰن بن البیلمانی ضعیف ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا "حدیث غریب الخ" لہٰذا اس حدیث سے معتمر پر طواف الوداع کے وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ وجوب ضعیف روایت سے ثابت نہیں ہوسکتا ہے تو جس طرح معتمر پر طواف قدوم واجب نہیں ہے اسی طرح طواف وداع بھی واجب نہیں ہے اگرچہ آفاقی ہو لہٰذا امام ترمذی کا ترجمۃ الباب بحیثیت جزء من الروایت ہے نہ کہ من حیث الحکم۔

"فلیکن آخر عهده بالبیت" جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے اس کے ترک پر دم لازمی ہے سوائے حائضہ کے کما مرّ امام مالک داؤد ظاہری اور ابن المنذر کے نزدیک یہ سنت ہے ترک پر کوئی دم لازم نہیں آتا ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم ج:۱ص:۴۲۷ پر تحریر المذاہب اس طرح فرمائی ہے۔

"فیه دلالة لمن قال بوجوب طواف الوداع وانه اذا ترکه لزمه دم وهو الصحیح فی مذهبنا وبه قال اکثر العلماء منهم الحسن البصری والحکم وحماد والثوری وابوحنیفة واحمد واسحق وابوثور وقال مالک وداؤد وابن المنذر هو سنة لاشئ فی ترکه وعن مجاهد روایتان کالمذهبین۔

پھر یہ وجوب ہر حاجی پر ہے چاہے مفرد ہو یا قارن اور متمتع ہو البتہ مکی اور اہل حرم جیسے منیٰ اور بعض مواضع حل جیسے وادیٔ خلیص اور جدہ والوں پر طواف وداع نہیں ہے اسی طرح فائت الحج محصر مجنون صبی اور جو شخص باہر سے آکر حج کے بعد مکہ میں مستقل رہائش کا ارادہ کرے بھی اس وجوب سے مستثنیٰ ہیں۔

حاجی نے اگر طواف وداع چھوڑ کر مکہ سے نکل بھی گیا ہو تب بھی اس پر لوٹنا لازم ہے الا یہ کہ وہ میقات سے بھی خارج ہو جائے تو اس صورت میں دم دے گا۔

جمہور کی دلیل علی الوجوب حدیث باب کے علاوہ ابوداؤد[۳] میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

قال: کان الناس ینصرفون فی کل وجه فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاینفرن احد حتی یکون آخر عهده الطواف بالبیت۔ (باب الوداع)

یہی روایت مسلم[۴] ج:۱ص:۴۲۷ پر بھی موجود ہے۔

---

[۳] سنن ابی داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ "باب الوداع" کتاب المناسک [۴] صحیح مسلم ص:۴۲۷ ج:۱ "وجوب طواف الوداع" کتاب الحج

چونکہ یہ طواف سب سے آخری عمل ہے اس کے بعد واپسی ہوتی ہے اس لئے اس کو وداع بمعنی رخصتی اور صدر بفتحتین بمعنی رجوع بھی کہتے ہیں اسی بناء پر تمام ائمہ اس بات کے قائل ہیں کہ طواف وداع بالکل اخیر میں ہونا چاہئے جس کے بعد آدمی واپسی کا سفر شروع کرے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اس کے بعد کچھ خریداری کرتے کرتے نکلنے میں تاخیر کرے تو آیا سابقہ طواف جو حیث خروج ورجوع کیا تھا کافی ہے؟ یا پھر اس کو لوٹانا پڑے گا؟

تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جو آدمی طواف وداع کے بعد مکہ میں ٹھہر جائے یا تجارت وغیرہ کاموں میں مشغول ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ طواف وداع کا اعادہ کرے تاہم امام مالک بعض حوائج کے خریدنے کے اعادہ کے قائل نہیں جب تک کہ اس میں تقریباً پورا دن نہ لگ جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے اعادہ مستحب تو ہے لیکن واجب نہیں ہے اگر چہ اس میں ایک مہینہ لگ جائے کیونکہ طواف سے واجب ساقط ہو گیا ہے۔

پھر طواف وداع کے آداب یہ ہیں کہ آدمی دل میں واپسی کی تمنی اور لب پہ دعا کرتا ہے کہ اللہ! اس کو میرا آخری دیدار نہ بنا! مجھے یہاں پہ دوبارہ بھی شرف زیارت نصیب فرما۔ مغنی ص: ۳۳۷ ج: ۵ پر ہے۔

ویستحب ان یقف المودع فی الملتزم وهو مابین الرکن والباب فیلتزمه ویلصق به صدره ووجهه ویدعو الله عزوجل لماروی ابوداؤد... وقال هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یفعله... وقال منصور: سألت مجاهداً اذا اردت الوداع کیف اصنع؟ قال تطوف بالبیت سبعاً وتصلی رکعتین خلف المقام ثم تأتی زمزم فتشرب من مائها ثم تأتی الملتزم مابین الحجر والباب فتستلمه ثم تدعو ثم تسأل حاجتک ثم تستلم الحجر وتنصرف

اور اس سے اگلے صفحہ پر ہے۔

والمرأة اذا کانت حائضاً لم تدخل المسجد ووقفت عند بابه فدعت بذلک۔

لیکن آج کل دروازوں کے باہر بھی صفیں ہوتی ہیں اس لئے عورت حالت حیض میں نماز کے وقت

دروازے تک نہ جائے کیونکہ فنائے مسجد کا حکم دوران صلوۃ مسجد ہی کا ہوتا ہے۔

جو لوگ طواف وداع کرکے الٹے پاؤں نکلتے ہیں یہ مکروہ اور غیر ماثور ہے بلکہ امام احمد کی ایک روایت میں ایسے شخص پر دوبارہ طواف عائد ہوتا ہے مغنی ص: ۳۴۴ ج: ۳ پر ہے۔

فصل: قال احمد: اذا ودع البيت يقوم عند البيت اذا خرج ويدعو الله فاذا ولى لايقف ولا يلتفت فان التفت رجع فودع۔

گو کہ وداع مستحب کہتے ہیں جب حضرت جابرؓ سے اس بارہ میں پوچھا گیا۔

الرجل يطوف بالبيت ويصلي فاذا انصرف خرج ثم استقبل القبلة فقام؟ فقال: ماكنت احسب يصنع هذا الا اليهود والنصارى' قال ابو عبدالله: اكره ذالك۔

تاہم مسجد کے دروازہ سے پلٹ کر دیکھنا اور دعا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ مغنی ص: ۳۴۵ پر ہے۔

وقد قال مجاهد: اذا كدت تخرج من باب المسجد فالتفت ثم انظر الى الكعبة ثم قل اللّهم لاتجعله آخر العهد۔

"فقال له عمر خررت من يديك" اس جملے کے مطلب میں دو رائے ہیں پہلی رائے جزری نے نہایہ میں یہ پیش کی ہے کہ مراد یہ ہے "سقطت من اجل مكروه يصيب يديك من قطع او وجع" یعنی تو اپنے فعل کی وجہ سے ہلاک ہو جائے یا گر جائے یا تیرے ہاتھ کٹ جائیں۔

اس کی تفصیل ابوداؤد "باب الحائض تخرج بعد الافاضة"[۵] میں آئی ہے۔ حارث بن عبداللہ بن اوسؓ فرماتے ہیں۔

اتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المراة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض؟ قال ليكن آخر عهدها بالبيت فقال الحارث كذالك افتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقال عمر اربت عن يديك سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكيما اخالف۔

---

[۵] سنن ابی داؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ "باب الحائض تخرج بعد الافاضة" کتاب المناسک۔

ہاں میں ار بعد بکسر وراء بمعنی مقوط ہے اور اراب "ارب" کی جمع بمعنی عضو ہے والمعنی "سقطت آرابک من الیدین خاصۃ" یعنی تیرے اطراف کٹ جانے خصوصاً ہاتھ۔ وقیل ذہب مافی یدیک حتی تحتاج بہر حال بظاہر یہ بددعا ہے وجہ بددعا ظاہر ہے کہ تم کو جب حضور علیہ السلام سے اس کا حکم معلوم ہوا ہے تو مجھ سے اس لئے پوچھ رہے ہو کہ میں (اپنے اجتہاد میں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کروں؟ (یہ تو تم نے بہت سخت امتحان لیا ہے) علی ہذا یہ صیغہ مخاطب کا ہے یعنی "خررت" بفتح تاء ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے خجل اور شرمندگی سے یقال: خررت عن یدی ای خجلت یعنی میں تو تیری اس حرکت کی وجہ سے شرمندہ ہو جاتا علی ہذا یہ صیغہ (خررت) متکلم کا ہے یعنی بضم التاء۔ امام طحاوی[۱] فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حائضہ کے حق میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلیم کی حدیث سے منسوخ ہو چکی ہے کما مر۔

باب ماجاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً

عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً۔

تشریح: "قرن الحج والعمرة" اس حدیث کا یہ جملہ حنفیہ کے موافق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج قران تھا۔

"فطاف لهما طوافاً واحداً" یہ دوسرا جملہ بظاہر ائمہ ثلاثہ کے لئے مؤید ہے اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے چند باتیں بطور تمہید جاننا مناسب ہیں۔

(۱) عمرہ کرنے والے پر بالاتفاق ایک طواف اور سعی ہے جس کے بعد وہ حلال ہو جاتا ہے۔

(۲) مفرد پہلے جا کر طواف کرے جو آفاقی کے لئے عند الجمہور سنت ہے اور تارک پر کوئی دم نہیں پھر سعی کرلے اس طواف کے چار نام ہیں۔ ۱۔ طواف قدوم ۲۔ طواف تحیہ ۳۔ طواف لقاء ۴۔ طواف اول العہد۔

پھر یوم النحر کو دوسرا طواف کرے جو افاضہ اور طواف زیارت کہلاتا ہے تاہم اگر اس نے طواف قدوم

---

[۱] کذا فی شرح معانی الآثار ص: ۴۰۳۳۳ ج: "باب المراۃ تحیض بعد ما طافت للزیارۃ قبل ان تطوف للصدر" کتاب الحج

کے بعد سعی نہ کی ہو تو طواف زیارت میں رمل بھی کرلے اور اس کے بعد سعی بھی، یہ طواف بالاتفاق فرض اور رکن حج ہے کما مر من قبل، پھر رخصتی کے وقت طواف وداع کرے جس میں تفصیل پہلے گذری ہے جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے لہٰذا تارک پر دم لازم ہے جبکہ پہلے اور تیسرے طواف میں امام مالک کا مذہب جمہور کے برعکس ہے کہ طواف قدوم کے ترک پر دم ہے اور وداع کے ترک پر کچھ نہیں۔ لہٰذا آفاقی مفرد کے لئے تین طواف ہو گئے جبکہ مکی پر فقط زیارت ہے۔

(۳) تیسری بات حج تمتع کی بابت ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ متمتع پہلے آ کر عمرہ ادا کرے پھر اگر ہدی نہ ہوں تو حلال ہو جائے پھر ترویہ کے دن احرام باندھ کر مفرد کی طرح حج کرے البتہ اس پر طواف قدوم نہیں کیونکہ یہ مکی کے حکم میں ہے لہٰذا یہ طواف زیارت میں رمل بھی کرے اور اس کے بعد سعی بھی، لہٰذا اس پر بھی مفرد کی طرح تین طواف ہوئے۔ ۱۔ عمرہ کا ۲۔ طواف زیارت ۳۔ طواف وداع۔

(۴) قارن پر ہمارے حنفیہ کے نزدیک کل چار طواف ہیں جن کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے عمرہ ادا کرے یعنی طواف جس میں رمل بھی ہو اور اس کے بعد سعی بھی، پھر طواف قدوم جیسا کہ مفرد کرتا ہے باقی طریقہ بھی مفرد کی طرح ہے البتہ طواف عمرہ مقدم ہی رکھے کیونکہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "فمن تمتع بالعمرة الی الحج"[1] اور قران بھی معناً متعہ ہے چونکہ طواف قدوم حج کے مناسک میں سے ہے لہٰذا عمرہ حج پر مقدم ہونے کی وجہ سے طواف قدوم پر بھی مقدم ہوگا۔ (کذا فی الہدایہ)

قارن عمرہ کی ادائیگی کے بعد بھی احرام میں رہے گا یہاں تک کہ طواف زیارت کے بعد حلال ہو جائے۔

پس اگر اس نے طواف قدوم میں سعی کی ہو تو طواف زیارت میں سعی نہیں کرے گا اور نہ ہی رمل کرے۔

اخیراً طواف وداع کرے۔

علیٰ ہذا قارن پر چار طواف ہو گئے۔ ۱۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف قدوم ۳۔ طواف زیارت ۴۔ طواف وداع۔

تاہم اگر وہ طواف عمرہ میں طواف قدوم کی بھی نیت کرے تو یہ اس میں مدغم ہو جائے گا اور چونکہ نفل

باب ماجاء ان القارن یطوف طوافاً واحداً

[1] سورۃ البقرۃ رکوع: ۲۴

وصف عبادت دوسری مماثل عبادت یا اس سے بھی اعلیٰ عبادت میں داخل ہو سکتی ہے لہٰذا اصولی طور پر یہ بھی جائز ہے مگر اس پر دو طواف رہ جائیں گے ۱۔ طواف زیارت ۲۔ طواف وداع' یا یوں کہئے کہ طواف وداع کے علاوہ قارن باقی تین طوافوں کو دو بنا سکتا ہے' ا۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف زیارت' ان میں ہر ایک کے ساتھ سعی بھی ہوگی حنفیہ کے نزدیک اس سے مزید کم کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

چونکہ طواف قدوم اور طواف وداع میں اختلاف نہیں ہے اس لئے ان دونوں کو خارج فرض کر کے باقی عندنا دو رہ جاتے ہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عمرہ قران کی صورت میں داخل فی الحج ہوتا ہے لہٰذا اس کا طواف' طواف زیارت کے ضمن میں اور اس کی سعی طواف زیارت کی سعی کے ضمن یا قدوم کی سعی کی ضمن میں ادا ہو جائے گی' اس کے لئے مستقل اور علیحدہ طواف یا سعی کی ضرورت نہیں لہٰذا ان کے نزدیک قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے۔

امام ترمذی اس باب میں یہی مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے دور سے آج تک مختلف فیہا ہے کہ قارن پر کتنے طواف ہیں؟

ائمہ ثلاثہ اور بقول غیر حنفیہ شارحین کے جمہور کے مطابق قارن پر ایک ہی طواف ہے یعنی عمرہ حج میں داخل ہے عمرہ کیلئے کوئی مستقل طواف یا سعی نہیں ہے گویا صرف نیت قران کافی ہے۔

اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک قارن پر دو طواف اور دو سعی ہیں یعنی جس طرح متمتع عمرہ حج سے علیحدہ ادا کرتا ہے اسی طرح قارن بھی دونوں الگ الگ ادا کرے۔

معارف[۱] میں ان حضرات کی فہرست جمع کی گئی ہے جو بقول نووی' ابن قدامہ اور عینی کے حنفیہ کے ساتھ ہیں ایسے اہل علم کی تعداد کم از کم تیئیس نفوس پر مشتمل ہے جن میں حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرات حسنینؓ حضرت ابن مسعودؓ شعبی' نخعی' مجاہد' اسود اور علقمہ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے صرف ایک ہی طواف کیا ہے پھر یوم

---

[۱] معارف السنن ص:۳۶۸ ج:۶

النحر کے دن طواف افاضہ فرمایا اور منیٰ کی راتوں میں نفلی طوافوں کا بھی ثبوت ہے پھر چودھویں تاریخ کو طواف صدر یعنی وداع فرمایا تو گویا نفلی طوافوں کے علاوہ کل تین طواف ہو گئے۔ ا۔قبل الحج ۲۔طواف زیارت یوم نحر ۳۔طواف وداع۔

تو بنیادی اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ قبل الحج جو طواف کیا تھا وہ کونسا تھا؟ اگر اسے صرف قدوم والا طواف کہا جائے تو پھر اس میں شک نہیں کہ عمرے کا طواف، طواف زیارت کے ساتھ ضم کیا ہے اور عمرے کی سعی یوم النحر کی سعی میں مدغم فرمائی ہے۔

اور اگر قبل الحج والا طواف بنیادی طور پر عمرے کا مانا جائے اور طواف قدوم کو اس میں متداخل فرض کیا جائے تو پھر عمرہ کا طواف وسعی الگ ہو جائیں گے اور حج کا الگ۔

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ جو طواف زیارت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر میں فرمایا وہی دونوں کیلئے تھا لہذا قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے گویا کہ ان کے نزدیک وہ پہلا طواف صرف قدوم ہی کا تھا۔

ان کا استدلال باب کی دونوں حدیثوں کے علاوہ وفی الباب میں مشارالیہ احادیث سے بھی ہے یہ روایات سنداً صحیح ہیں۔

حنفیہ کے استدلالات:۔(۱) مسند امام اعظم ص:۱۹۹ (مکتبہ لاہور) باب التمتع والقران میں صبی بن معبد کی روایت ہے۔

ابو حنیفة عن حماد عن ابراهيم عن الصُبَيّ قال اقبلت من الجزيرة حاجاً ....

وفيه القول لبيك بعمرة وحجة....

یہ ایک لمبی حدیث ہے اس میں ہے کہ میں نے دونوں کے لئے الگ الگ طواف کیا اور ہر ایک کے لئے مستقل سعی کی پھر اس بارے میں حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا۔

هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم۔

اسی مضمون کی روایت محلی ابن حزم میں بھی موجود ہے۔

اس پر انقطاع کا اعتراض ہے کہ ابراہیم نخعی کا صُبَی سے سماع نہیں ہے لیکن ابراہیم نخعی کی جلالت شان کو

اس لئے ان روایات کو ترجیح دی جانی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ تاویل قبول نہیں کرتی ہیں دوسرے دو طوافوں میں احتیاط بھی ہے اور اس طرح تطبیق بھی آسان ہو جاتی ہے کہ رش کی وجہ سے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبیہ پڑھنے کے اوقات و امکنہ میں اختلاف ہے تو اسی طرح طواف میں بھی یہی توجیہ کی جائے گی کہ بعض نے ایک دیکھ کر اپنے علم کے مطابق روایت کیا اور بعض نے دونوں دیکھ کر روایت کئے، علاوہ ازیں بہت سے آثار بھی ہمارے موقف کے مؤید ہیں، چنانچہ عبدالرزاق، دارقطنی، طحاوی، ابن ابی شیبہ، ابن حزم اور امام محمد نے ایسے آثار اکٹھے کئے ہیں۔

علاوہ ازیں روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ماشیاً و راکباً دونوں صورتوں میں سعی معلوم ہوتی ہے اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سعی فرمائی ہوں۔ اصولی طور پر بھی دو طواف کی روایتیں راجح ہونی چاہئے کیونکہ یہ مثبت للزیادۃ ہیں اور "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" الآیۃ کے اقتضاء کی موافق بھی ہیں کیونکہ اس سے تقدیم العمرۃ علی الحج معلوم ہوتی ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ یوم النحر سے پہلے عمرہ ادا کیا ہو جو بغیر طواف و سعی کے ناممکن ہے اور یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ اس آیت میں تو تمتع کا ذکر ہے کیونکہ یہاں لغوی تمتع مراد ہے جو دونوں قسموں (قران وحد الحج) کو شامل ہے، اسی طرح یہ اس آیت کے بھی اوفق ہیں "واتموا الحج والعمرۃ للہ"[۱] واتمامھا ان یاتی بافعالھما علی الکمال۔

نیز حج و عمرہ دونوں الگ الگ نسک ہیں لہٰذا دونوں کے لئے الگ الگ طواف ہونے چاہئے اگر قارن پر سوائے دم اور نیت کے اور کوئی علیحدہ عمل نہ ہوتا تو حضرت عائشہؓ کو پھر کس چیز کا افسوس تھا حالانکہ ایک طواف اور ایک سعی تو وہ بھی کر چکی تھیں؟

حالانکہ ان کی روایت پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو صرف طواف کے فوت ہونے پر افسوس نہ تھا بلکہ ترک سعی پر بھی افسوس کر رہی تھیں جیسا کہ صحیحین[۲] میں ہے "فحضت ولم اطف بالبیت ولا بین الصفا والمروۃ" لہٰذا اگر طواف کو قدوم پر حمل کر لیا جائے جس کا وہ تدارک کرنا چاہتی تھیں تو سعی تو

---

[۱] سورۃ البقرہ رقم رکوع ۲۴:۔ [۲] صحیح بخاری ص:۲۱۱ ج:۱ "باب کیف تحل الحائض والنفساء" ابواب المناسک۔ صحیح مسلم ص:۳۸۶ ج:۱ "باب بیان وجوہ الاحرام الخ کتاب الحج

انہوں نے یوم النحر میں کر لی تھی تو پورے عمل کو دہرانے کی کیا ضرورت تھی؟ (تدبر)

جواب: جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی مستدل روایات کا تعلق ہے گو کہ وہ سنداً ہماری مستدلات سے قوی ہیں لیکن معناً ہماری مستدلات اقوی ہیں کما مر۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ طواف واحد کی روایات اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ مؤول ہیں عام شارحین نے بہت ساری تاویلات ذکر کی ہیں لیکن ان میں بعض تسلی بخش نہیں ہیں اس لئے ان کے ذکر سے گریز کیا گیا۔ لہٰذا یہاں اختصار کے پیش نظر صرف ایک جواب پیش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے جو طواف فرمایا تھا وہ اصلاً عمرے کا تھا اور قدوم کا اس میں منضم تھا لیکن قارن چونکہ طواف زیارت سے قبل حلال نہیں ہو سکتا ہے اگر چہ عمرہ سے فارغ ہو جائے تو اس لئے باب کی پہلی حدیث میں فرمایا فطاف لهما طوافاً واحداً اور دوسری میں فرمایا حتی یحل منهما جمیعاً لہٰذا طواف واحد سے مراد طواف للحل ہے۔

باب ماجاء ان مكث المهاجر بمكة بعد الصدر ثلثاً

عن العلاء بن الحضرمی یعنی مرفوعاً قال یمکث المهاجر بعد قضاء نسکه بمکة ثلاثاً۔

تشریح: "صدر" بفتحتین لوٹنے کو کہتے ہیں چاہے حوض سے ہو یا کسی جگہ سے یہاں مراد منیٰ سے رجوع ہے اس حدیث میں مہاجرین کے حکم کا بیان ہے باقی لوگ ہمیشہ رہ سکتے ہیں۔

"یمکث" بمعنی یقیم باب نصر سے ہے۔

"بمکة ثلاثاً" یعنی منیٰ سے مکہ آ کر جب حج سے فارغ ہو جائے تو مہاجر کے لئے تین دن تک ٹھہرنا مباح ہے تاکہ وہ اس میں تھکن اور ملال بھی دور کر سکے اور سفر کیلئے زاد راہ کا انتظام اور ساتھیوں کا اجتماع بھی آسانی سے ہو سکے شروع میں مہاجر کے لئے مکہ میں مطلق قیام حرام تھا بعد میں تین دن کی رخصت دیدی گئی کما نطق بہ ہذا الحدیث۔

جمہور کے نزدیک اس حکم کا تعلق قبل الفتح سے مختص نہیں ہے حتی کہ اسے منسوخ مانا جائے جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ فتح مکہ سے پہلے ہجرت واجب تھی اس لئے مکہ میں قیام ممنوع تھا پھر جب مکہ فتح ہوا

تو اس کے ساتھ یہ حکم بھی منسوخ ہوا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح کے موقعہ پر انیس دن قیام فرمایا۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم آخری مہاجر کی وفات تک باقی رہا اور حضور علیہ السلام کا قیام بعد الفتح ضرورت کے پیش نظر تھا جبکہ حدیث باب کا تعلق بلاضرورت قیام کی اباحت سے ہے اور یہی توجیہ حضرت عثمانؓ کے قیام کی کی جائے گی۔

پھر اس ممانعت کی وجہ کوکب وغیرہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چونکہ مہاجر اپنے گھر بار چھوڑنے کا وعدہ مع اللہ کر چکا ہوتا ہے تو مکہ میں دوبارہ قیام پذیر ہونا اگرچہ عارضی ہو صورۃً اپنے ثواب کو کمی پر پیش کرنے کے مترادف ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن خولہ کی مکہ میں وفات پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا "لکن البائس سعد بن خولہ" مگر بے چارے سعد بن خولہؓ تاہم مکہ میں وفات پر جو فضیلت دوسروں کو ملتی ہے وہ مہاجر کو بھی ملتی ہے لیکن ہجرت کی موت چونکہ بہت زیادہ بابرکت تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے افسوس فرمایا کہ فضیلت تو حاصل کر چکے لیکن افضلیت نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب مایقول عندالقفول من الحج والعمرة

عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذاقفل من غزوة اوحج اوعمرة' فعلا فدفداً من الارض اوشرفاً كبر ثلاثاً ثم قال: لااله الا الله وحده لاشريك له' له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير' آئبون' تائبون' عابدون' سائحون لربنا حامدون' صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده۔

تشریح:۔ "اذاقفل" ای رجع قفول رجوع کو کہتے ہیں۔ "فعلا" فا عطف کا ہے اور علا فعل ماضی بمعنی چڑھنے کے ہے۔

"فدفد" بروزن جعفر اس جگہ کو کہتے ہیں جو سخت اور بلند ہو جمع "فدافد"۔ "شرفاً" بفتح الشین والراء المکان المرتفع۔

"کبر" اذا کا جواب ہے۔ "آئبون" پہلا ہمزہ مد کے ساتھ اور دوسرا مکسورہ ہے آب یئوب سے

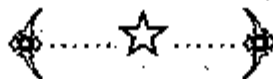
بمعنی رجوع ہے یہ خبر ہے ای نحن آئبون یعنی راجعون من السفر بالسلامۃ الی اوطاننا۔ "تائبون" من المعصیۃ الی التوبۃ۔ "عابدون" لمعبودنا "سائحون" سائح کی جمع ہے ساح الماء اسوقت کہتے ہیں جب پانی جاری ہو جائے والمعنی نحن سائرون لمطلوبنا "لربنا حامدون" لالغیرہ لانہ ھو المنعم علینا۔

"صدق اللہ وعدہ" ای فی وعدہ باظہار الدین "لیظھرہ علی الدین کلہ"[1] الآیۃ "ونصر عبدہ" ارادۃ نفسہ النفیسۃ "وھزم الاحزاب وحدہ" جمع حزب بمعنی جماعت ہے اس میں یوم خندق کی طرح صاف اشارہ ہے اور باقی غزوات کی جانب خفی رمز ہے۔ والمعنی وکفی اللہ تعالی المؤمنین یوم الاحزاب او احزاب الکفار فی جمیع المواطن ہزیمت شرمناک شکست دینے کو کہتے ہیں۔

"وحدہ" ترکیب میں کیا واقع ہے تو اس میں نحاۃ کا شدید اختلاف ہے کیونکہ اگر اس کو "ہزم" سے حال بنایا جائے تو یہ نکرہ نہیں ہے جبکہ حال کے لئے نکارت شرط ہے۔

کوکب کے حاشیہ میں اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حالیت کی صورت میں یہ معناً نکرہ مانا جائے گا قال صاحب المغنی الحق المتین ھی نکرۃ وانما۔ لیکن گنگوہی صاحب کو اس کی حالیت سے زیادہ مفعولیت پسند ہے کیونکہ حال بنانے کی صورت میں یہ ایہام ہوگا کہ اللہ عزوجل کی توحید اور وحدت شکست دینے کی حالت میں تھی؟ اس لئے بہتر یہ ہے کہ اسے فعل مقدر کا مفعول مطلق بنایا جائے ای ینفرد وحدہ۔

باب مایقول عند القفول من الحج والعمرۃ

[1] سورہ الصف رقم آیت ۹

باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

عن ابن عباس قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى رجلاً سقط من بعيره فوقص فمات وهو محرم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر و كفنوه في ثوبيه ولاتخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة يهل اوبلبي۔[1]

تشریح:۔ "فوقص" بصیغہ مجہول وقص گردن ٹوٹنے کو کہتے ہیں وقص الرحل فهو موقوص اور وقصت به راحلته کہا جاتا ہے وقص العنق نہیں کہتے ہیں۔

"لاتخمروا راسه" تخمیر ڈھانکنے کو کہتے ہیں۔ "یهل اویلبی" "او شک من الراوی کے لئے ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر محرم حالت احرام میں مرجائے تو آیا اس کو عام مردوں کی طرح کفنایا جائے گا یا اس حدیث کے مطابق اس کا سر ننگا چھوڑا جائے گا کیونکہ وہ محرم ہے بالفاظ دیگر موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے یا باقی رہتا ہے؟

تو امام شافعی و امام احمد و اسحق اور سفیان ثوری کے نزدیک محرم موت کے بعد بھی احرام میں ہوتا ہے لہٰذا اس کا سر نہ ڈھکا جائے بلکہ دو کپڑوں میں زندہ محرم کی طرح کفنا کر دفنایا جائے۔

امام مالک امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کے نزدیک محرم کا حکم کفن وہی ہے جو عام اموات کا ہے لہٰذا اس کے ساتھ عام تکفین کا سلوک کیا جائے گا۔ وهو مروی عن عائشة وابن عمر وطاؤس كما في البذل۔[2]

شافعیہ وحنابلہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ مالکیہ عام ضابطے کی روایات کو ترجیح دے کر اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں کیونکہ موت سے

باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

[1] اسی روایت کو امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے صحیح بخاری ص:۱۶۹ ج:۱ "باب الکفن فی ثوبین" کتاب الجنائز ومسلم فی صحیحہ ص:۳۸۴ ج:۱ "باب ما یفعل بالمحرم اذا مات" کتاب الحج والنسائی فی سننہ ص:۲۷ ج:۲ "غسل المحرم بالسدر اذا مات" کتاب المناسک وابن ماجہ فی سننہ ص:۲۲۳ "باب المحرم یموت" [2] بذل المجہود ص:۲۱۵ ج:۵ "باب کیف یصنع بالمحرم اذا مات" کتاب الجنائز

احرام ختم ہوتا ہے قال علیہ السلام "اذامات الانسان انقطع عملہ" الحدیث۔[۲]

عمومات کے علاوہ ہمارا استدلال امام مالکؒ کی روایت سے ہے جسے امام محمدؒ نے مؤطا[۳] میں ذکر کیا ہے کمافی الحاشیۃ۔

ان عبداللّٰہ بن عمر کفن ابنہ واقد بن عبداللّٰہ ومات بالجحفۃ محرماً وقال: لولا انا حرم لطیبناہ وخمر راسہ ووجہہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولو علمنا ان احرام کل میت باق وانہ یبعث ملبی، لقلنا بمذہب الشافعی فی بقاء حکم الاحرام علی کل میت محرم، والنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انما علل ابقاء حکم الاحرام علیہ بما علم انہ یبعث وہو ملبی وہو امر مغیب فلم یصح لنا ان نربط بہ حکماً ظاہراً۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس کو خصوصیت پر حمل کرنے سے سخت انکار کیا ہے اور اس واقعہ کو مقیس علیہ بنا کر تمام محرمین کو اس پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے کمافعلہ الشافعیۃ والحنابلۃ۔ اور کہا ہے کہ میت حالت موت کے مطابق اٹھایا جاتا ہے۔

لیکن ان کے استدلالات ناقابل فہم ہیں کیونکہ اگر یہ حکم اس تعلیل کے پیش نظر ہے تو پھر جو آدمی سجدہ میں مرتا ہے اسے اسی طرح قبر میں کیوں نہیں رکھتے ہو؟ پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوا؟

"یحشر الناس یوم القیامۃ حفاۃ عراۃ غرلاً کماخلقوا"[۵] وغیر ذالک من الاحادیث۔

---

[۲] اخرجہ مسلم فی صحیحہ ص:۴۱ ج:۲ "باب مایلحق الانسان من الثواب بعد وفاتہ" کتاب الوصیۃ۔ سنن نسائی ص:۱۳۲ ج:۲ "فضل الصدقۃ عن المیت" کتاب الوصایا۔ سنن ترمذی "باب ماجاء فی الوقف" ابواب الاحکام [۳] مؤطا امام محمد ص:۲۳۶ "باب تکفین المحرم" کتاب الحج۔ ایضاً مؤطا امام مالک ص:۲۳۳ "تخمیر المحرم وجہہ" کتاب الحج [۵] رواہ البخاری ص:۹۶۶ ج:۲ "باب کیف الحشر" کتاب الرقاق واللفظ لمسلم ومسلم فی صحیحہ ص:۳۸۴ ج:۲ "باب فناء الدنیا وبیان الحشر یوم القیامۃ" کتاب الجنۃ ایضاً رواہ النسائی فی الجنائز باب البعث

باب ماجاء ان المحرم یشتکی عینه فیضمدها بالصبر

عن نبیه بن وهب ان عمر بن عبداللّٰہ بن معمر اشتکی عینه وهو محرم فسال ابان بن عثمان فقال اضمدها بالصبر فانی سمعت عثمان بن عفان یذکره عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول اضمدها بالصبر۔

''نبیہ'' مصغر ہے۔

تشریح:۔ ''فیضمدها'' بالتشدید بھی پڑھنا صحیح ہے اور بالتخفیف بھی باب ضرب سے جیسے کہ اسی حدیث میں ''اضمدہا'' ہے اصل میں زخم پر پٹی باندھنے کو کہتے ہیں لیکن توسعاً اس کا اطلاق زخم پر دواء لگانے پر بھی ہوتا ہے اگر چہ پٹی نہ باندھی جائے ہو الضماد بالکسر: ان یخلط الدواء بمائع ویلین ویوضع علی العضو۔

''صبر'' بکسرہ باء کتف کے وزن پر ہے ضرورت شعری کی بناء پر باء کو ساکن کرنا بھی جائز ہے اسکی جمع صبور آتی ہے (ایک کڑوا پودا اور اس کے عرق) ایلوا کو کہتے ہیں۔

''والعمل علی هذا عند اهل العلم'' امام نووی[1] فرماتے ہیں۔

اتفق العلماء علی جواز تضمید العین وغیرها بالصبر ونحوه مما لیس بطیب ولافدیة فی ذالك فان احتاج الی مافیه طیب جاز له فعله وعلیه الفدیة۔ واتفق العلماء علی ان للمحرم ان یکتحل بکحل لاطیب فیه اذا احتاج الیه ولافدیة علیه فیه واما الاکتحال للزینة فمکروه عندالشافعی وآخرین ومنعه جماعة منهم احمد واسحاق وفی مذهب مالك قولان کالمذهبین وفی ایجاب الفدیة عندهم بذالك خلاف۔ انتهی

معارف میں ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب امام شافعی کی طرح ہے۔

باب ماجاء ان المحرم یشتکی عینه فیضمدها بالصبر

[1] نووی علی مسلم ج ۱ ص ۳۸۳ ''باب جواز مداواۃ المحرم عینیہ''

باب ماجاء فی المحرم یحلق رأسه فی احرامه ماعلیه؟

عن کعب بن عجرة ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم مربه وهو بالحدیبیة قبل ان یدخل مکة وهو محرم وهو یوقد تحت قدر والقمل یتهافت علی وجهه فقال: اتؤذیك هوامك هذه فقال: نعم فقال احلق واطعم فرقاً بین ستة مساکین والفرق ثلاثة آصع او صُم ثلاثة ایام اوانسك نسیکة قال ابن نجیح اواذبح شاة۔

رجال:۔ (کعب بن عجرة) بضم العین وسکون الجیم بروزن حجرہ مشہور صحابی ہیں۔☆

تشریح:۔ "ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم مر به" ای بکعب بن عجرة یہاں مشہور اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاری[1] میں ہے حضرت کعب فرماتے ہیں: "حملت الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم" الخ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کعب بن عجرہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تھا لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ اول تو اس قسم کا اختلاف لفظی اضطراب نہیں کہلاتا ہے کیونکہ جب اصل معنی پر روات متفق ہوں تو تھوڑا بہت معنوی تفاوت یا لفظی اختلاف پریشان کن نہیں سمجھا جاتا ہے کیونکہ ایسے معمولی اختلافات سے بچنا راوی کے لئے ممکن اگر ہو بھی تو مشکل ضرور ہے اور ہم روزمرہ کی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کا مشاہدہ کرتے آرہے ہیں آج کے جدید دور میں میڈیا کے حوالے سے ہر ادارے کی خبریں دوسرے ادارے سے ہو بہو کبھی نہیں ملتی ہیں تو جس طرح لوگ اصل مقصد اور قدر مشترک کو دیکھتے ہیں کذا ہٰذا۔

تاہم ثانیاً اگر اس حدیث کو تطبیق دینے کی کوشش کی جائے تو بہت آسان ہے کہ حضرت کعب کے قریب سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا کمافی روایۃ الترمذی تو ان کے ساتھیوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کا مسئلہ پیش کیا کمافی روایۃ البخاری جس پر آپ نے مذکورہ ارشاد فرمایا۔

"بالحدیبیة" مصغر، مکہ کے قریب ایک بستی کا نام ہے جو وہاں کے کنویں کے نام سے مشہور ہے۔

باب ماجاء فی المحرم یحلق راسه فی احرامه ماعلیه

[1] صحیح بخاری ج:۱ص:۲۴۴" باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع"

لفظ اصل میں مخفف ہے لیکن عام محدثین اسے مشدد یعنی بتشدید الیاء پڑھتے ہیں۔

''وھو یوقد تحت قدر'' ایک روایت میں ہے''وانا اطبخ قدراً لاصحابی''۔[۱]

''والقمل'' بفتح القاف وسکون المیم۔''یتھافت'' ای یتساقط شیئاً فشیئاً اس حال میں کہ جوئیں ان کے چہرے پر رینگ رہی تھیں۔

''اتؤذیك ھوامك'' بتشدید المیم ہامة کی جمع ہے چھوٹے موذی جانداروں جیسے کیڑے مکوڑے وغیرہ باقی حشرات الارض کو کہتے ہیں یہاں مراد ایسی چیزیں (جوئیں) ہیں جو ترک نظافت اور میل کچیل کی حالت میں زیادہ دنوں تک رہنے کی وجہ سے لازمی طور پر انسانی بدن اور کپڑوں اور بالوں میں ہو جاتی ہیں چونکہ حضرت کعب محرم تھے اور یہاں حصر عدو کی وجہ سے کافی دن ہو گئے تھے۔

اس لئے یہ تکلیف پیش آئی تھی پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سوال تحقیق علت کے لئے تھا کیونکہ حکم کا دارومدار تحقق علت پر تھا۔ جب حضرت کعبؓ نے اثبات میں جواب دیا اور علت متحقق ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا''احلق واطعم''۔

''فرقاً بین ستة مساکین'' بخاری[۲] کی روایت میں اس کے برعکس ہے یعنی صیام کا حکم اطعام پر مقدم ہے''او صم ثلاثة ایام او اطعم ستة مساکین'' اس لئے کہا جائے گا کہ اس میں کوئی مخصوص ترتیب لازمی نہیں ہے ہاں اگر کسی نے بلاضرورت حلق کروایا تو حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔

مسئلۃ الباب متفق علیہا ہے تاہم داؤد ظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ حکم سر کے بالوں کے ساتھ مختص ہے جبکہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ضرورت کی بناء پر بدن کے کسی بھی حصے کے بالوں کے کاٹنے پر فدیہ ہے۔ کہ علت مشترک ہے اس مسئلہ کی بعض جزئیات ''باب ما جاء فی الحجامة للمحرم'' میں گذری ہیں اگر محرم نے حلال کے بال مونڈ دیئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر صدقہ ہے۔

''والفرق ثلاثة آصع'' فرق اصل میں بالتحتین ہے لیکن عام محدثین اسے بسکون الراء بھی پڑھتے

---

[۱] رواہ البخاری بحوالہ فتح الباری ص:۱۳ ج:۴''باب قول اللہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضا الخ''   [۲] صحیح بخاری ج: ص:۲۴۳ ''باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع''

ہیں آصع بمد الہمزہ وضم الصاد صاع کی جمع ہے جو اصل میں اصوع تھا لہذا ایک مسکین کو نصف صاع دیا جائے گا۔

پھر صاع کی مقدار ابواب الطہارت "باب الوضوء بالمد" میں اور یہ کہ کس جنس میں پورا صاع اور کس جنس کا نصف صاع دیا جائے گا صدقۃ الفطر ابواب الزکاۃ میں گذرا ہے فلانعیدہ ھہنا للاختصار یعنی حنفیہ کے نزدیک گندم کا آدھا صاع اور باقی کا ایک صاع دیا جائے گا۔

معارف السنن میں ہے "وروی عن ابی حنیفة جواز الدفع الی مسکین واحد" یعنی یہ پورا فدیہ ایک ہی مسکین کو بھی دیا جا سکتا ہے۔

باب ماجاء في الرخصة للرعاة ان يرموا يوماً ويدعوا يوماً

عن ابی البداح بن عدی عن ابیه ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم رخص للرعاء ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً۔ "و" عن ابی البداح بن عاصم بن عدی عن ابیه قال رخص رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لرعاء الابل فی البیتوتة ان یرموا یوم النحر ثم یجمعوا رمی یومین بعد یوم النحر فیرمونه فی احدهما قال مالك ظننت انه قال فی الاول منهما ثم یرمون یوم النفر۔

رجال:۔(حدثنا ابن ابی عمر) هو محمد بن یحیی بن ابی عمر العدنی نزیل مکة صدوق صنف المسند و کان لازم ابن عیینة لکن قال ابو حاتم: کانت فیه غفلة وقال فی الخلاصة وثقه ابن حبان وقال ابو حاتم:صدوق حدث بحدیث موضوع عن ابن عیینة۔

(سفیان) سے مراد ابن عیینہ ہیں۔(عن ابی البداح) بفتح الباء وتشدید الدال یہ ان کا لقب ہے یقال اسمہ عدی ویقال کنیتہ ابو عمرو وهو من الثالثة۔

اس سند میں ذرا گڑبڑ ہے جس کی نشاندہی امام ترمذی نے "وروی مالك بن انس الخ" میں کی ہے لہذا صحیح یوں ہوگی "عن ابی البداح بن عاصم بن عدی" لہذا عن ابیہ سے مراد عاصم بن عدی ہیں کیونکہ ابو البداح کی یہ روایت اپنے والد عاصم سے ہے نہ کہ اپنے دادا عدی سے چنانچہ امام ترمذی نے فرمایا: روایة مالك اصح لہذا سفیان بن عیینہ کی روایت کے مقابلہ میں مالک بن انس کی روایت زیادہ صحیح ہے۔

اس مقام پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر صاحب تحفہ نے اور تحفہ پر حضرت بنوری نے اعتراض

کیا ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع' ترمذی میں ابوالبداح عن ابیہ کی فقط یہی روایت ہے۔ ☆

تشریح: "فی البیتوتۃ" بات کا مصدر ہے رات کے قیام کو کہتے ہیں یہاں مراد ترک البیتوتۃ بمنیٰ ہے یعنی چرواہوں کو منیٰ کے باہر رات گذارنے کی اجازت ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت عباسؓ کو نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے سقایہ کی بناء پر اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

ایام منیٰ میں رات کو قیام منیٰ میں حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک مسنون ہے تارک مرتکب کراہت ہوگا لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام مالک وامام شافعی کے نزدیک واجب ہے پھر امام مالک کے نزدیک اگر ایک رات بھی مبیت ترک کردی تو دم واجب ہوگا جبکہ امام شافعی کے نزدیک ایک رات کی مبیت ترک کرنے پر ایک درہم دو پر دو درہمان واجب ہیں اور تینوں راتوں کے ترک المبیت پر دم واجب ہو جاتا ہے۔

"ان یرموا یوم النحر ثم یجمعوا رمی یومین بعد النحر فیرمونہ فی احدھما" امام ابوحنیفہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے بلا عذر رمی مؤخر کردی تو اس پر دم ہے تاہم منیٰ کی راتیں چونکہ سابقہ دنوں کی تابع ہوتی ہیں اس لئے اگر کسی دن کی رمی آنے والی رات میں کردی تو گو کہ یہ خلاف اولیٰ یا مکروہ تو ہے لیکن موجب دم نہیں ہے۔

اگر ہم راعی کا حکم اس حدیث کی بناء پر مستثنیٰ سمجھیں تو پھر تو کوئی اشکال نہیں رہتا لیکن اگر اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے تاخیر رمی کی بناء پر راعی پر دم واجب کردے تو پھر رخصت کا مطلب کیا ہے؟

اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں مراد جمع سے حقیقی جمع نہیں ہے بلکہ صوری جمع مراد ہے کہ راعی دس تاریخ کو رمی کرکے چلا جائے اور گیارہ تاریخ کو دن کی بجائے رات کے آخری حصہ میں آکر قبل طلوع الفجر رمی کر لے پھر طلوع کے بعد انتظار کرکے بعد از زوال بارہ تاریخ کی رمی کرکے چلا جائے اور تیرہ تاریخ کو آنے اور نہ آنے کا اختیار ہے اس کی تائید امام زہری کی روایت سے ہوتی ہے جس کو ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے۔

روی عن الزھری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارخص لھم ان یرموا لیلاً۔

مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ راعی کی تاخیر پر کوئی دم نہیں ہے اس کی دو وجوہات ہیں۔

۱) ایک تو یہ ہے کہ راعی پر دم کے وجوب پر امام ابوحنیفہؒ سے روایات میں استثناء پایا جاتا ہے لہٰذا وہی پہلو لینا افضل ہے جو حدیث کے ظاہری مطلب اور جمہور علماء کے مطابق ہو۔

۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ رمی کے علاوہ چھ واجبات ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو عذر کی بناء پر ترک کیا جائے تو دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

سعی وحلق ومشی عند طوفهما صدر وجمع وزور فصل اسماء
من واجبات ولكن حيث ماترکت من العوارض فقد قالوا باجزاء

اور رعاء کی بھی مجبوری ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ اونٹوں کو منی میں رکھ کر حرم کی گھاس کاٹ کر ان کو کھلائے تو یہ ناجائز ہے اور اگر ان کو بھوکا رکھے تو مرنے کا خطرہ اور ظلم کا یقین ہے اور اگر خرید کر کھلائے تو یہ ان کے بس سے باہر کی بات بھی ہوسکتی ہے لہٰذا یہ یقینی عذر ہے جس کی بناء رعاء کا حکم باقی حاجیوں کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔

مطلب شعر: (۱) سعی بین الصفا والمروۃ (۲) حلال ہونے کے لئے حلق (۳) سعی اور طواف میں پیدل چلنا اور سواری استعمال نہ کرنا (۴) طواف صدر یعنی طواف وداع (۵) مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھنا (۶) طواف زیارت بارہ تاریخ کے غروب آفتاب سے پہلے کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض واجبات کے ترک من عذر پر دم نہیں ہے فعلی ہذا راعی کے لئے شدید ضرورت کی بناء پر بھی تاخیر کرنا یعنی ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن میں جمع کرنا بھی جائز من غیر دم ہوا۔

جمہور اور صاحبین نے حدیث کو حقیقی جمع پر حمل کیا ہے پھر اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱ ... گیارہ کی رمی کرنے کے بعد رعاء چلے جائیں اور پھر تیرہ کو آکر بارہ کی رمی بطور قضاء اور تیرہ کی بطور اداء کریں۔

۲ ... یوم النحر کی رمی کے بعد چلے جائیں اور پھر بارہ کو آکر گیارہ اور بارہ کی رمی ایک ساتھ کرلیں پھر چاہیں تو تیرہ تاریخ کا انتظار کرلیں۔ دونوں صورتوں میں ایک دن کی رمی مؤخر ہوجاتی ہے یہ دونوں صورتیں جمع تاخیر کی ہیں۔

۳ ... تیسری صورت جمع تقدیم کی ہے کہ گیارہ کو اسی دن کی اور بارہ تاریخ کی رمی کرکے چلے جائیں لیکن یہ تیسری صورت غیر پسندیدہ بلکہ عند الجمہور ناجائز ہے کیونکہ جو رمی ابھی تک واجب نہیں ہوئی ہے تو اسے کس طرح ادا کیا جاسکتا ہے "ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد" قال القاري وهو

کذالک عندالمتنا"۔ تاہم امام مالک کی ایک روایت اسی جمع تقدیم کے جواز کے مطابق ہے کما ستقف علیہا گو کہ مالکیہ کی کتب میں جمع تقدیم کی نفی کی گئی ہے۔

"قال مالک ظننت انہ قال فی الاول منہما" اس جملے کے حل میں اکثر شارحین سرگرداں ہیں لیکن اس کا صاف اور بے غبار مطلب یہی ہے کہ اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ امام مالکؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔

۱:۔ جمع تقدیم کی جیسے کہ یہاں پر امام ترمذی نے نقل کی ہے۔

۲:۔ جمع تاخیر کی جیسے کہ مؤطا[1] میں ہے اسی طرح مسند احمد میں بھی ہے۔"قال مالک: ظننت انہ فی الآخر منہما" ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں اسکی تصریح کی ہے۔"لان مالک اختلف فیہ فقال مرۃ: یقدم رمی یومین فی یوم وتارۃ قال: یؤخر الیوم السابق ویرمیہ مع الثانی"۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب

عن انس بن مالک ان علیاً قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الیمن فقال: بما اھللتَ؟ قال: اھللتُ بما اھل بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو لا ان معی ھدیاً لأحللتُ۔

رجال:۔ (سلیم بن حیان) سلیم بفتح السین مکبر اور حیان بفتح الحاء وتشدید الیاء ہے الہذلی البصری ثقۃ من السابعۃ۔ (مروان الاصفر) بذل میں ص:۸ ج:۱ پر ہے۔

ابو خلف البصری یقال ھو مروان بن خاقان وقول سالم ثقۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات۔

جبکہ تحفہ میں ہے۔

اباخلیفۃ البصری قیل اسم ابیہ خاقان وقول سالم ثقۃ من الرابعۃ۔☆

باب ماجاء فی الرخصۃ للرعاۃ ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً

[1] مؤطا امام مالک ج:۱ص:۳۲۷"الرخصۃ فی رمی الجمار"

تشریح:۔ اس حدیث سے تعلیق احرام کا ثبوت ہوتا ہے جو شافعیہ کے نزدیک جائز ہے اور اس کا احرام وہی ہوگا جو اس دوسرے شخص کا ہے ہمارے نزدیک تعلیق فی الاحرام گو کہ جائز ہے لیکن کیفیت میں اختیار باقی رہتا ہے کہ اقسام ثلاثہ میں سے وہ جس طرح چاہے تو تعیین کردے افراد کا یا تمتع وقران کا۔

امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایک تو حضور علیہ السلام کا ان سے استفسار کرنا کہ ہدی ہمراہ لائے ہو یا نہیں؟ اس بات کی دلیل ہے کہ نفس تعلیق سے تعیین نہیں ہوتا ہے کہ ممکن ہے اگر ہدی نہ لاتے تو شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی دوسرے احرام کا مشورہ وحکم دیتے' دوسرے ابوموسی اشعریؓ بھی اسی طرح احرام باندھ کر آئے تھے مع ہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ہدی نہیں ہے تو آپ نے عمرہ کرنے کے بعد ان کو حلال ہونے کا حکم دے دیا حالانکہ آپ بنفس نفیس قارن تھے۔

اگر کسی نے مبہم نیت باندھ لی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر اس نے تعیین سے قبل طواف شروع کردیا تو وہ احرام عمرہ کے لئے متعین ہوجائے گا اور اگر طواف سے قبل وقوف عرفہ کرلیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہوجائے گا۔ فتح القدیر ص: ۴۴۳ ج: ۲ پر اس کی کچھ جزئیات جمع کی گئی ہیں۔

فروع:۔ اذا ابهم الاحرام بان لم يعين مااحرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل حديث علیؓ .... فان لم يعين حتى طاف شوطاً واحداً كان احرامه للعمرة وكذا اذااحصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاء ها لاقضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ولواحرم مبهماً ثم احرم ثانياً بحجة فالاول لعمرة اوبعمرة فالاول لحجة ولو لم ينو بالثاني ايضاً شيئاً كان قارناً وان عين شيئاً ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطاً ليخرج عن العهدة بيقين ولايكون قارناً فان احصر تحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة ، ان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق' وان احرم

بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملاً لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ماقبله اذ لم يعلم ان احرامه كان بشيئين وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لاينوي شيئاً فهو حج بناء على جواز اداء العبادات بنية سابقة ولو احرم نذراً ونفلاً كان نفلاً او نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لابماجرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارناً۔

باب

(بعض نسخوں میں اس باب کا ترجمہ یہ ہے "باب ماجاء في يوم الحج الاكبر")

عن علي قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم الحج الاكبر فقال يوم النحر۔

رجال:۔ (عن الحارث) وهو الاعور یہ ضعیف ہے اس روایت کو امام ترمذی نے موقوف بھی روایت کیا ہے وقال ورواية ابن عيينة موقوفاً اصح من رواية محمد بن اسحٰق مرفوعاً گویا مرفوع میں دو خامیاں ہیں ا۔ حارث کا ضعف ۲۔ محمد بن اسحٰق کا عنعنہ۔ ☆

تشریح:۔ حج اصغر عمرہ ہے اور حج اکبر حج ہے یہ جمہور کا مسلک ہے وقیل الحج الاصغر يوم عرفة والحج الاكبر يوم النحر۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ حج اکبر کا دن کونسا ہے؟ تو عوام الناس میں یہ مشہور ہے کہ جب جمعہ کا دن عرفے کے دن آئے تو وہ حج اکبر ہے لیکن اس بات کی باوجود شہرت کے کسی روایت سے تائید نہیں ہوتی ہے گو کہ نفس فضیلت اس کی ثابت ہے۔

روى رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كرز ارسله: افضل الايام يوم عرفة واذا

وافق يوم جمعة فهو افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة۔

معارف میں ہے:۔

وطلحة بن عبيدالله بن كريز تابعي ... وقال احمد و النسائي ثقة... فالحديث مرسل والمرسل مقبول۔

اہل علم میں سے بعض حضرات نے عرفہ کو حج اکبر کہا ہے اور بعض نے اس کو حضور علیہ السلام کے ساتھ مختص کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یوم النحر ہی کا دن حج اکبر ہے کیونکہ اس میں مناسک کی کثرت بھی ہے اور تکمیل بھی علاوہ ازیں باب کی حدیث بھی اس پر صریح ناطق ہے اس کی پہلی سند اگر چہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون ثابت ہے جیسے کہ امام ترمذی نے فرمایا۔ قال ابوعیسیٰ: ھٰکذا روی غیر واحد من الحفاظ الخ چنانچہ بخاری ج ۱ ص ۲۵۱ پر ہے "باب كيف ينبذ الى اهل العهد" الخ میں ابوہریرہ کی حدیث میں ہے "يوم النحر الاكبر يوم النحر" اسی طرح بخاری ہی میں باب الخطبة ایام المنیٰ میں ص ۲۳۵ ج ۱ پر ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے۔

قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج بهذا وقال :هذا يوم الحج الاكبر الخ۔

اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولكن الحديث صحيح ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يوم النحر فقال: اىّ يوم هذا؟ فقالوا: الله ورسوله اعلم قال :اليس يوم الحج الاكبر؟ قالوا بلىٰ وقال الله تعالىٰ "واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله برئ من المشركين ورسوله"۔ (التوبة :۳) ولاخلاف ان المعنى في يوم النحر حتى اجتمعت الطائفتان الواقفة بعرفة والواقفة بالمزدلفة في منى فبذالك سمي به لان الحج فيه خاتمه وتمامه فان ابتداءه يوم الاحرام وواسطه يوم عرفة وتمامه يوم الرمي والافاضة۔

باب ماجاء في استلام الركنين

(بعض نسخوں میں یہ باب بلا ترجمہ ہے۔)

عن ابن عبيد بن عمير عن ابيه ان ابن عمر كان يزاحم على الركنين فقلت: يااباعبدالرحمن انك تزاحم على الركنين زحاماً مارايت احداً من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزاحم عليه فقال: إنْ أَفْعَلُ فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان مسحهما كفارة للخطايا وسمعته يقول من طاف بهذ البيت سبوعاً فاحصاه كان كعتق رقبة وسمعته يقول: لايضع قدماً ولايرفع اخرى الا حط الله عنه بها خطيئة و كتبت له بها حسنة۔

رجال:۔(ابن عبيد) بالتصغير اسمه عبدالله ثقة من الثالثة۔

(بن عمير) بالتصغير ايضاً (عن ابيه) عبيد بن عمير يكنى اباعاصم الليثي الحجازي قاضي اهل مكة ولد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال رآه وهو معدو د في كبار التابعين مات قبل ابن عمرؓ۔☆

تشریح:۔''ان ابن عمر كان يزاحم على الركنين''اي الحجر الاسود والركن اليماني۔

''زحاما'' قال الطيبي اي زحاما عظيما مگر حضرت گنگوہی صاحبؒ کو یہ معنی پسند نہیں کیونکہ ابن عمر جلیل القدر اور فقیہ و متبع السنہ صحابی ہیں لہٰذا ان سے ایسے ازدحام کا صادر ہونا جو غیر کے لئے تکلیف کا باعث ہو سکتا ہو ناممکن ہے لہٰذا صحیح مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا ازدحام فرماتے جس سے دوسروں کو تکلیف کا احتمال نہ ہو سکتا ہو خصوصاً جبکہ بالفعل تکلیف دینے کی ممانعت بھی آئی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا۔

انك رجل قوى لاتزاحم على الحجر فتؤذى الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والّا فاستقبله وهلل و كبر: رواه الشافعي واحمد۔

(کذا فی المعارف والتقریر)

''ان مسحهما كفارة للخطايا'' مطلب یہ ہے کہ اگر میں ایسا کردوں تو اس پر کچھ ملامت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کا چھونا گناہوں کو مٹاتا

ہے لہذا ''ان افعل'' شرط ہے اور جزاء اس کی مقدر ہے جو ''فلا الوم'' یا ''فلا تنکروا'' ہے اور فانی سمعت الخ جواب کی دلیل ہے وقد جاء انه ربما دمی انفه من شدة الزحمة۔

کوکب میں ہے کہ آدمی ازدحام کی وجہ سے استلام حجر پر قادر نہ ہو تو وہ استقبال پر اکتفاء کرے یعنی دور ہی دور سے اشارہ کرے تو اگر چہ اس کو بھی استلام کا ثواب اللہ کے فضل سے ملتا ہے لیکن اصل اور قائم مقام میں چونکہ فرق ہوتا ہے اس لئے آپ اصل پر عمل کرنا چاہتے تھے یا یوں کہیے کہ اس ضابطے کی طرف اشارہ کرنا چاہتے تھے۔

لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ آج کل رش کی انتہا ہو چکی ہے اس لئے حج وعمرہ کے موسموں میں عموماً ازدحام تکلیف سے خالی نہیں ہو سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ اسی حدیث الباب میں اس بات کی تصریح ہے کہ عام صحابہ کرامؓ ازدحام سے بچتے تھے چنانچہ فرمایا۔

انك تزاحم علی الرکنین زحاماً مارایت احداً من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم یزاحم علیه۔

اس لئے ملا علی قاریؒ مرقات[1] میں لکھتے ہیں۔

وکانهم ترکوه لما یترتب علیه من الاذی فالاقتداء بفعلهم سیما هذا الزمان اولی۔

''سبوعا'' ترمذی کے موجودہ نسخوں میں بغیر ہمزہ کے ہے جبکہ مشکوۃ[2] میں ''اسبوعا'' ہمزہ کے ساتھ مروی ومکتوب ہے یہ دونوں صحیح ہیں کیونکہ طاف اسبوعا وسبوعا دونوں کا مطلب سات چکر ہیں والاسبوع الایام السبعة ایضا''۔

''فاحصاه'' یعنی اس میں کمی بیشی نہیں کی کمافی القوت یا مطلب یہ ہے کہ اس کی شرائط اور آداب کی رعایت رکھی اور پابندی کر لی کما قاله القاری[3]۔

باب ماجاء فی استلام الرکنین

[1] المرقات علی المشکوۃ ج۵ ص۲۱ ۱۳۲۱ الفصل الثانی ''باب دخول مکة والطواف'' [2] مشکوۃ المصابیح ج۱ ص۲۲۷ ''باب دخول مکة والطواف'' [3] المرقات علی المشکوۃ ج۵ ص۳۲۰ ''باب دخول مکة والطواف''

"الاحط اللّٰہ عنہ بہا" ای الاوضع اللّٰہ ومحاصن الطائف بکل قدم۔

باب

(بعض نسخوں میں اس کا ترجمہ بھی ہے "باب ماجاء فی الکلام فی الطواف")

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: الطواف حول البیت مثل الصلوٰۃ الا انکم تتکلمون فیہ فمن تکلم فیہ فلایتکلم الابخیر۔

تشریح:۔ "الطواف حول البیت" اس قید میں طواف بین الصفاوالمروہ یعنی سعی سے احتراز فرمایا۔

"مثل الصلوٰۃ" بنابرخبریت مرفوع ہے۔ "الا انکم تتکلمون فیہ" یہ استثناء متصل ومنقطع دونوں ہوسکتا ہے اول کے مطابق تقدیر یوں ہوگی ای مثلہا فی کل معتبر فیہا وجوداً وعدما الا التکلم یعنی ومافی معناہ من المنافیات من الاکل والشرب وسائر الافعال الکثیرۃ جبکہ دوسرے کے مطابق مطلب اس طرح بنے گا "لکن رخص لکم فی الکلام" قالہ القاری فی المرقاۃ۔[1]

اس تشبیہ سے فقہا نے متعدد مسائل مستنبط کئے ہیں مثلاً طائف نمازی کے آگے سے گذر سکتا ہے جیسے کہ ایک صف سے آگے دوسری صف جائز ہے تاہم بعض محققین کے کہنے کے مطابق مسجد حرام میں مصلی کے آگے سے گذرنے کی رخصت طائف کی خصوصیت نہیں ہے معارف میں امام طحاوی کی مشکلات الآثار کی عبارت نقل کی ہے۔ "ان المرور بین یدی المصلین بحضرۃ الکعبۃ یجوز"۔

دوسرا مسئلہ شافعیہ ومالکیہ اور فی روایۃ امام احمد نے یہ اخذ کیا ہے کہ طواف کے لئے نماز کی طرح طہارت شرط ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے شرط نہیں ہے۔

مغنی میں ہے۔

وذالک لان الطہارۃ من الحدث والنجاسۃ والستارۃ شرائط لصحۃ الطواف فی المشہور عن احمد وھو قول مالک والشافعی وعن احمد ان الطہارۃ لیست

باب وفی بعض النسخ ماجاء فی الکلام فی الطواف

[1] المرقات علی مشکوٰۃ ج:۵ص:۳۱۹ "باب دخول مکۃ والطواف"

شرطاً ... وقال ابو حنیفة: لیس شیء من ذالك شرطاً واختلف الصحابة فقال بعضهم: هو واجب وقال بعضهم هو سنة لان الطواف رکن للحج فلم یشترط له الطهارة کالوقوف۔ (ص:۲۲۳ ج:۵)

ان حضرات کا استدلال طہارت کے حوالے سے اسی حدیث الباب سے ہے اور ستر کے حوالے سے ابوبکر الصدیقؓ کے اعلان سے ہے جو حضور علیہ السلام کے امر سے ہوا تھا وفیہ ''لا یحج بعد العام مشرك ولا یطوف بالبیت عریان'' اخرجه البخاری[۲] فی کتاب الحج ''باب لا یطوف بالبیت عریان''۔

حنفیہ کا استدلال اس آیت سے ہے ''ولیطوفوا بالبیت العتیق'' طواف کے مفہوم میں طہارت داخل نہیں ہے کیونکہ طواف کے معنی دوران کے ہیں لہٰذا اس حدیث سے آیت پر خبر واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی ہے کما فصل فی موضعہ۔

دوسری بات جو اوپر مغنی کی عبارت میں مذکور ہے یہ ہے کہ طواف تو حج کا ایک رکن ہے تو جب وقوف وغیرہ میں حتی کہ احرام میں بھی طہارت شرط نہیں تو طواف میں بھی نہیں ہونی چاہیے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ تمام احکام صلوۃ میں نہیں ورنہ تو پھر اس میں استقبال قبلہ بھی ضروری ہوتا اس لئے اس میں عمل کثیر، مشی، تعلیم وتعلم، فتوی دینا اور تلاوت سب جائز ہیں لہٰذا ضروری ہوا کہ یہ تشبیہ ثواب میں ہو اور یہی وجہ ہے کہ علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ آیا طواف افضل ہے یا نماز اور پھر نتیجہ یہ نکالا ہے کہ حج کے موسم میں مکی کے لئے نماز پڑھنا بہتر ہے اور آفاقی کے لئے طواف وجہ ظاہر ہے۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: کہ طہارت کو کیسے شرط قرار دیا جاسکتا ہے حالانکہ اس عہد مبارک میں مطاف میں نجاست ہوا کرتی تھی اور پھر بھی لوگ طواف کرتے تھے۔

> مع الاتفاق انه یعفی عن النجاسة التی بالمطاف اذ شق اجتنابها لان فی زمنه علیه الصلوۃ والسلام وزمن اصحابه الکرام ومن بعدهم لم تزل فیه نجاسة زرق الطیور وغیرها ولم یمتنع احد من الطواف به لاجل ذلك ولا امر من یقتدی به بتطهیر ماهنالك

---

[۲] صحیح البخاری ج:۱ص:۲۲۰ ''باب لا یطوف بالبیت عریان''

باب

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الحجر والله لیبعثه الله یوم القیامة له عینان یبصر بهما ولسان ینطق به ویشهد علی من استلمه بحق۔

رجال:۔ (اخبرنا جریر) هو ابن عبدالحمید بن قرط الضبی ثقة۔ (عن ابن خثیم) مصغر وهو بالخاء والثاء اسمه عبدالله بن عثمان بن خثیم القاری المکی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن اس کا درجہ صحت کا ہے حافظ نے فتح میں اور حافظ عینی نے عمدہ میں حاکم[1] وابن حبان[2] سے تصحیح نقل کی ہے والحدیث اخرجه ابن ماجه[3] والدارمی[4] والطبرانی[5] ایضاً تحقیق ابن خزیمہ میں ابن عباس کی حدیث ہے۔

ان لهذا الحجر لساناً و شفتین یشهدان لمن استلمه یوم القیامة بحق۔

وبالجملة فحدیث الباب وان حسنه الترمذی فهو صحیح وله شواهد صحیحة ایضاً۔☆

تشریح:۔ "والله لیبعثه الله" چونکہ بظاہر یہ بات مستبعد تھی کہ پتھر تو لوگوں کو آنکھیں نظر آتی ہیں اور نہ ہی زبان پھر بے شمار مخلوق کے لئے گواہی دینا اور ان کو پہچاننا اتنا آسان بھی نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطبین کے ساتھ منکروالا طرز کلام اختیار کیا جیسا کہ مختصر المعانی میں بیان ہوا ہے کہ کبھی کبھی مقر کو منکر فرض کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس سے ان لوگوں کی تردید ہوئی جو اس کو تقرر تحقق ثواب سے کنایہ بناتے ہیں کیونکہ اگر یہی مقصد ہوتا پھر اس تاکید اور قسم کھانے کی کیا ضرورت تھی؟ چنانچہ محدث دہلوی شیخ عبدالحق نے ان لوگوں پر سخت ناراضگی ظاہر کی ہے جو اس کو ظاہر سے ہٹاتے ہیں۔

آج کل تو لوگوں کو اس میں شاید استبعاد نہیں لگنا چاہیے کیونکہ دور حاضر میں تو لوہا بھی بولتا ہے اور

باب

[1] مستدرک حاکم ص:۴۵۷ ج ۱ "الرکن والمقام یاقوتتان من یواقیت الجنة" [2] ابن حبان رقم:۱۰۰۵ بحوالہ المعجم الطبرانی ج ۱۲ ص:۳۹ [3] سنن ابن ماجہ ج:۱ ص:۲۱۱ "باب استلام الحجر" [4] سنن الدارمی ج:۱ ص:۵۵۶ رقم حدیث:۱۸۴۵ "باب فضل فی استلام الحجر" [5] معجم الکبیر للطبرانی ج:۱۲ ص:۳۹ رقم حدیث:۱۲۴۷۹

پلاسٹک بھی کیمرے کی آنکھ میں بے شمار تصاویر منضبط ہوسکتی ہیں پھر بھی اگر کوئی تعجب کرتا ہے تو اس کی سوائے ضعف ایمان کے اور کیا توجیہ ہوسکتی ہے؟

"یشھد علی من استلمه" بعض شراح کہتے ہیں کہ یہاں علی بمعنی لام ہے کیونکہ مسند احمد میں ایسا ہی آیا ہے قال العراقی: علی ھذا بمعنی اللام وفی روایۃ احمد[1] والدارمی[2] وابن حبان: یشھد لمن استلمه" لیکن شیخ نے لمعات میں لکھا ہے کہ چونکہ یشھد میں تضمین معنی الرقیب والحفیظ ہے اس لئے صلہ میں علی آگیا ہے۔

"بحق" یا تو متعلق ہے استلمه کے ساتھ ای استلمه ایمانا واحتسابا اور یا پھر یشھد کے ساتھ متعلق ہے۔

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یدھن بالزیت وھو محرم غیر المقتت۔

رجال:۔ (عن فرقد السبخی) قال فی التقریب: فرقد بن یعقوب السبخی بفتح الباء، ابو یعقوب البصری صدوق عابد لکنه لین الحدیث کثیر الخطاء من الخامسة ابوحاتم نے بھی "لیس بقوی" کہا ہے امام بخاری[1] نے کہا ہے "فی حدیثه مناکیر" اسی طرح نسائی[2] دارقطنی[3] اور یحیٰ القطان نے بھی تضعیف کی ہے تاہم ابن معین نے توثیق کی ہے۔ کذا فی التحفة ☆

تشریح:۔ "یدھن بالزیت وھو محرم غیر المقتت" مقتت قت سے ہے جو بمعنی کسر کے آتا ہے چونکہ زیتون کے تیل میں اپنی خوشبو نہیں ہوتی ہے بلکہ اسے خوشبودار بنانے کے لئے گلاب اور یاسمین وغیرہ توڑ کر اس میں ڈالتے ہیں اور پکاتے ہیں اس لئے مقتت کہلاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] مسند احمد ص:۵۳۱ ج:۱ رقم حدیث:۲۲۱۵ و ۲۳۹۸ ص:۵۷۲، ۲۶۴۳ ص:۲۲۳ و ۲۷۹۷ ص:۲۵۷　[2] سنن الدارمی ج:۱ ص:۵۵۲ رقم حدیث:۱۸۲۵ "باب الفضل فی استلام الحجر" وفیه علی من استلمه

باب

[1] [2] [3] راجع للتفصیل ج:۱۵ ص:۴۷ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال۔ ایضاً تہذیب التہذیب ج:۸ ص:۲۶۳ میزان الاعتدال ج:۳ ص:۳۴۵

حالت احرام میں زیتون کا غیر خوشبودار تیل لگایا تھا۔

اس پر اتفاق ہے کہ محرم کے لئے خوشبو لگانا منع ہے حتی کہ پورے عضو یا اس سے زائد میں لگانے کی صورت میں دم واجب ہوگا جبکہ عضو سے کم میں صدقہ دینا پڑے گا البتہ سونگھنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک خوشبو کی طرح تیل لگانا بھی منع ہے خواہ سر اور داڑھی میں ہو یا باقی جسم میں، ہدایہ[۴] وغیرہ میں ہے۔

فان ادھن بزیت فعلیه دم عند ابی حنیفة وقالا علیه الصدقة وقال الشافعیؒ اذا استعمله فی الشعر فعلیه دم لازالة الشعث وان استعمله فی غیره فلاشئ علیه لانعدامه۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک تیل مطلقاً منع ہے امام شافعی کے نزدیک سر اور داڑھی کے بالوں میں منع ہے باقی بدن پر لگانے میں حرج نہیں ہے البتہ گھی اور چربی لگانے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا چنانچہ کفایہ میں ہے۔ "فانه لوادھن بالشحم او بالسمن فلاشئ علیه ذکره فی التجرید"۔ (ہدایہ فتح وکفایہ ص: ۴۴۰)

امام شافعیؒ کی دلیل باب کی حدیث ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے کما مرّ لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

اگر اس کو قابل استدلال مان لیں، کہ ابن ابی شیبہ[۵] نے اس کا جو موقوف طریق نقل کیا ہے وہ نسخہ صحیح ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں جبکہ ہمارا استدلال مرفوع سے ہے کما یجئی۔

یا پھر جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے یہ قبل الاحرام استعمال فرمایا ہو۔

حنفیہ کا استدلال اس حدیث سے ہے "الحاج الشعث التفل" کہ حاجی تو پراگندہ بال اور میلا کچیلا ہوتا ہے جبکہ تیل لگانے سے بالوں کی اصلاح اور بدن نرم و نازک ہو جاتا ہے لہٰذا دونوں میں منافات ہے۔

پھر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان تیل کے کفارے میں اختلاف اس پر مبنی ہے کہ آیا تیل لگانا

---

۴ ہدایہ ج: ۱ص: ۲۸۹ "باب الجنایات" "کتاب الحج مکتبہ رحمانیہ لاہور ۵ مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱/۴ص: ۲۰۵ "من رخص فی الطیب عند الاحرام"

کامل جنایت ہے یا ناقص تو امام صاحب کے ہاں یہ کامل ہے لہٰذا دیہ بھی کامل ہونی چاہیے۔ ہدایہ[۶] میں ہے۔

ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة۔

لہٰذا دم کی بجائے صدقہ دینا ہوگا۔

ولابي حنيفة انه اصل الطيب ولايخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوماً لاينافيه كالزعفران۔

یعنی زیت میں چونکہ خوشبو ملائی جاتی ہے لہٰذا وہ خوشبو سے خالی نہیں ہوتا ہے تو استعمال سے پوری جنایت لازم ہوگی پس پوری دیت دینا ہوگی جو دم ہے۔

پھر ہدایہ میں ہے کہ یہ اختلاف اس تیل میں ہے جو بذات خود خوشبودار نہ ہو اور جو خوشبودار ہوتا ہے تو اس کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا پھر خوشبودار کے استعمال میں دو حیثیتیں ہیں ایک بطور خوشبو کے دوسری بطور دواء کے کفارہ اس وقت ہے جب بطور خوشبو کے استعمال کرے۔ ہدایہ[۷] میں ہے۔

وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه۔

اس سے معلوم ہوا کہ تداوی اور کھانے میں استعمال کی مذکورہ تفصیل اس تیل میں ہے جو اصالۃً خوشبودار نہ ہو بلکہ اس میں خوشبو ملائی جاتی ہو پس اگر خالص خوشبو ہو جیسے مشک وعنبر اور کافور وغالیہ تو اس کے استعمال سے اگرچہ بطور دواء کے ہو تب بھی جزاء لازم ہوگی۔ فتح القدیر[۸] میں ہے۔

بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي۔ (ص:۴۴۱)

---

[۶] ہدایہ ج:۱ص:۲۶۹ "باب الجنایات" کتاب الحج [۷] ایضاً حوالہ بالا [۸] فتح القدیر ج:۲ص:۴۴۱ "باب الجنایات"

اسی صفحہ پر ہے۔

ثم الاكل الموجب ان يأكله كماهو فان جعله فى طعام قد طبخ كالزعفران والافاوية من الزنجبيل (ادرك) والدارصينى (دارچینی) يحمل فى الطعام فلاشىء عليه۔

باب

عن عائشة انها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحمله۔

رجال:۔ (خلاد بن يزيد الجعفى) الكوفى صدوق له اوهام من العاشرة ۔ (زهير بن معاوية) بن خديج الجعفى الكوفى نزيل الجزيرة ثقة ثبت الا ان سماعه عن ابى اسحاق بآخره من السابعة ۔ تاہم یہ حدیث صحیح ہے بیہقی وحاکم نے بھی تخریج کی ہے وصححہ ۔ ☆

تشریح:۔ ''تحمل من ماء زمزم'' زمزم غیر منصرف ہے اس کے معنی ماء کثیر کے آتے ہیں یہاں مراد مسجد حرام کے چاہ زمزم کا شیریں پانی ہے جس کی کثرت عیاں ہے اور اسی سے اس کی برکت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

اس حدیث سے زمزم کے لیجانے کے استحباب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے تمام امراور اس پر امت کا تعامل من غیر نکیر ثابت ہے بلکہ یہ سنت مطلوبہ ہے کہ اس کے فضائل میں متعدد احادیث ثابت ہیں حتی کہ یہ جس مقصد کے لئے پیا جائے یا شرب کے وقت جو دعاء مانگی جائے تو اس کا حصول منقول ومجرب ہے۔

پھر آب زمزم پر مکہ معظمہ کی باقی اشیاء کو قیاس نہیں کیا جائے گا خصوصاً وہ اشیاء جن کے لیجانے سے وہاں کے لوگوں کو یا زمین کو نقصان ہوتا ہے حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں۔

ولا يقاس عليه غيره الذى ينتقص بالاخذ وفيه ضرر لمكة او لاهلها كالتراب فان فى اخذ التراب نقصاً بالاماكن فتصير حدوراً۔ (الكوكب الدرى)

تاہم اموال تجارت میں چونکہ وہاں کے لوگوں کو اقتصادی نفع حاصل ہوتا ہے لہٰذا وہاں کی چیزیں خرید

کر لانے کی ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ اگر نفع رسانی کی حیثیت و جذبہ سے ہو تو انشاء اللہ ثواب بھی ملے گا بشرطیکہ سنت نہ سمجھیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب

عن عبدالعزیز بن رفیع قال قلت لانس حدثنی بشیء عقلته عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم این تصلی الظہر یوم الترویۃ؟ قال: بمنیٰ قال قلت: واین صلی العصر یوم النفر؟ قال: بالابطح ثم قال افعل کمایفعل امراؤک۔

رجال:۔ (محمد بن الوزیر الواسطی) ثقۃ عابد من العاشرۃ۔ (اسحاق بن یوسف) ثقۃ من التاسعۃ اس روایت میں اسحاق منفرد ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا "مستغرب من حدیث اسحاق الازرق عن الثوری"۔ حافظ ابن حجر فتح الباری[1] میں لکھتے ہیں۔

واظن ان لھذہ النکتۃ اردفہ البخاری بطریق ابی بکر بن عیاش عن عبدالعزیز.... وقد وجدنا لہ شواھد۔

(عن سفیان) وھو الثوری کماصرح بہ الترمذی بہ فی آخر الباب۔

(عن عبدالعزیز بن رفیع) بالفاء مصغراً المکی نزیل الکوفۃ ولیس لہ فی الصحیحین غیر ھذ الحدیث ثقۃ من الرابعۃ۔☆

تشریح:۔ "عقلتہ" ای فھمتہ وادرکتہ۔

"یوم الترویۃ" یعنی ذوالحجہ کی آٹھ تاریخ کی نماز ظہر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہاں ادا فرمائی تھی؟

"وسمی الترویۃ لانھم کانوا یروون فیھا ابلھم ویتروون من الماء" یعنی لوگ اونٹوں کو پانی پلا کر انہیں سیر کرتے اور ایام منیٰ کے لئے ہمراہ پانی لیجایا کرتے تھے۔

"یوم النفر" بفتح النون وسکون الفاء چلے جانے کو کہتے ہیں یہاں مراد منیٰ سے رجوع کا دن ہے یعنی

"باب" آخر ابواب الحج

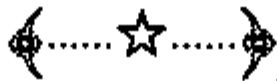
[1] فتح الباری ج۳ ص:۵۰۷ "باب این یصلی الظہر یوم الترویۃ"

تیرہ ذوالحجہ۔

''ثم قال افعل کما یفعل امراء ک''یعنی امراء کی مخالفت میں چونکہ فساد اور فتنے کا اندیشہ ہے لہذا عمل بالمستحب کی خاطر فتنہ انگیزی اختیار نہیں کرنی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ مناسک لازمیہ میں سے نہیں دوسرے تم معذور ہو لہذا اس کے ترک میں کوئی حرج نہیں۔

فان نزلوا به فانزل به فان ترکوه فاترکه حذراً ممایتولد علی المخالفة من المفاسد۔

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل ''باب ماجاء فی الخروج الی منیٰ والمقام بہا'' میں گذری ہے۔

وقد تم کتاب الحج بحمد اللّٰہ تعالیٰ ویلیہ کتاب الجنائز واللّٰہ الموفق واسئله التوفیق لشرح سائر الابواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجنائز

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جنائز بالفتح جنازہ کی جمع ہے مفرد میں جیم کا کسرہ وفتح دونوں جائز ہیں البتہ کسرہ زیادہ فصیح ہے' جبکہ جمع میں کسرہ جائز نہیں' یہ جنز یجنز سے ہے باب ضرب بمعنی چھپانے کے' اس کا اطلاق میت اور سریر دونوں پر ہوتا ہے خواہ بکسر الجیم ہو یا بالفتح ہو' جبکہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ بکسر الجیم اس نعش اور سریر کو کہتے ہیں جس پر میت ہو اور بالفتح میت کو کہا ہے اس کے بالکل برعکس بھی ایک قول موجود ہے یعنی بالکسر لاش کو اور بالفتح تابوت وچارپائی کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی ثواب المرض

عن عائشة قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایصیب المؤمن شوکة فمافوقها الارفعه اللہ بها درجة وحط عنه بها خطیئة۔

تشریح: اللہ عزوجل کا احسان عظیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کے گناہوں کی معافی کے لئے دنیا میں ایسے ایسے اسباب نازل فرمائے ہیں' جن کی بناء پر مؤمن گناہوں سے پاک ہو کر اس پاک مقام میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے' جہاں کوئی نجس نہیں جا سکتا ہے' لہٰذا بیمار کو خوشی محسوس ہونی چاہئے کہ اللہ کا فضل ہے۔ کہ اس نے آگ سے تطہیر کے بجائے دنیا ہی میں آسان تر طریقہ سے تطہیر فرمائی' یہ تو صغائر کے لئے ہے' مگر بیماری چونکہ موت کی گھنٹی ہوتی ہے اس لئے اس کے ساتھ توبہ کرنے کا بھی موقعہ ملتا ہے لہٰذا آدمی کو توبہ کر کے شکر ادا کرنا چاہئے کہ اللہ نے اچانک موت سے نہیں پکڑا' یہ فضیلت وثواب اس وقت ہے' جبکہ آدمی بیماری پر صبر کرے اور زبان سے کوئی نامناسب بات نہ نکالے اگر مریض گناہ سے پاک ہو یا طول مرض کی وجہ سے پاک ہو جائے تو مزید بیماری میں اس کے درجات بلند ہوتے ہیں اور اتنے بلند ہوتے ہیں جو نیک عمل کے ذریعے اس کے لئے

ممکن الحصول نہ تھے تو اس طرح یہ بیماری ہر مؤمن کے لئے نعمت بن جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کافر و منافق عموماً تکلیفات و امراض سے دور رکھے جاتے ہیں تاکہ وہ آخرت میں اپنے گناہوں کی بھرپور سزا پائیں۔

"شوکۃ" کا ثنا "فمافوقھا" اس میں اس آیت کی طرح "ان اللّٰہ لایستحیی ان یضرب مثلا مابعوضۃ فمافوقھا" دو احتمال ہیں یعنی فوقیت بالکبر بھی ہو سکتی ہے اور فوقیت بالصغر والحقارت بھی ہو سکتی ہے جو زیادہ راجح ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہاں مبالغہ کرنا ہے یعنی کسی مؤمن کو کانٹا نہیں چبھتا یا اس سے بھی کوئی معمولی تکلیف مگر اللہ اس کے عوض اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور ایک خطا معاف فرماتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ گنہگار کے درجات بھی بڑھ سکتے ہیں فللّٰہ الحمد علی ذالک۔

"عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: مامن شیء یصیب المؤمن من نصب ولاحزن ولاوصب حتی الھم یھمہ الایکفر اللّٰہ بہ عنہ سیاتہ" اس میں لفظ "من" "شئ" کا بیان ہے۔

"نــصــب" بفتحتین تھک جانے کو بھی کہتے ہیں اور زخم کی تکلیف کو بھی اور دونوں معنے لینا یہاں صحیح ہیں۔

"ولاحزن" بضم الحاء وسکون الزاء و بفتحہما رنج اور دکھ کو کہتے ہیں۔

"ولاوصب" بفتحتین "اوصب الشیء" اور "واصب الشی" اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ قائم و برقرار رہے لہٰذا "وصب" سے مراد ایسی بیماری ہے جو دائم ہو اور ایسی تکلیف ہے جو لازم ہو۔

"حتی الھم" سوچ و فکر یا رنج و غم چنانچہ ضروری کاموں کو اہم اور مہمات، مہمہ اور مہام بھی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو سوچنے پر مجبور کرتے ہیں۔

پھر سوچنے سے چونکہ آدمی کمزور ہو جاتا ہے اس لئے اس کی تقیید "یھمہ" سے فرمائی ھممتُ الشحمَ اس وقت کہتے ہیں جب چربی گرم کر کے پگھلنے لگے لہٰذا مطلب یہ ہوگا یھمہ ای یذیبہ کہ وہ فکر اسے پگھلانے لگے چونکہ حزن اور ہم دونوں کا اثر ایک ہی ہوتا ہے اس لئے بعض اہل لغت نے دونوں کو مترادفین کہا ہے جبکہ بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ "حزن" کسی دلعزیز محبوب چیز کے فوت ہونے سے پیدا ہونے والی تکلیف کو کہتے

ہیں اور "ھم" آنے والی چیز کی وجہ سے فکرمندی کا نام ہے۔

باب ماجاء فی عیادة المریض

عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان المسلم اذاعاد اخاہ المسلم لم یزل فی خرفة الجنة....

رجال:۔ (عن ابی اسماء الرحبی) ھو عمرو بن مرثد ویقال اسمہ عبداللہ ثقة من الثالثة مات فی خلافة عبدالملک۔☆

تشریح:۔ "فی خرفة الجنة" مسلم[1] میں یہ اضافہ ہے "حتی یرجع" "خرفة" بروزن غرفة مطلق پھل توڑنے اور چننے کے معنی میں آتا ہے اور موسم خریف میں پھل توڑنے اور باغ میں قیام کرنے کو بھی کہا جاتا ہے جو پھل توڑنے کے موسم میں دیکھ بھال کی غرض سے اور پھل توڑنے کے لئے ہوتا ہے جیسے کہ اگلی روایت میں یہی تفسیر آئی ہے "قیل ما خرفة الجنة قال جناھا" "جنی الثمر بھی پھل توڑنے کو کہتے ہیں۔

چونکہ پھل توڑنا درختوں اور باغ کے وجود پر موقوف ہے لہٰذا باب کی آخری حدیث سے کوئی تعارض نہ آیا جس میں ہے "وکان لہ خریف فی الجنة" یعنی اس عیادت کی بدولت اسے جنت میں باغ ملے گا بعض حضرات نے خرفة بمعنی طریق لیا ہے ای انہ علی طریق یؤدیہ الی الجنة۔

حدیث آخر:۔ (عن ثویر) ابن فاختہ مصغراً ضعیف رمی بالرفض من الرابعة۔ (عن ابیہ) سعید بن علاقة بکسر العین ابوفاختہ الکوفی مشھور بکنیتہ ثقة من الثالثة۔

یعنی ابوفاختہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ مجھے حسین بن علی اور ایک نسخے کے مطابق حسن بن علیؓ کے پاس لے چلو تا کہ ہم ان کی عیادت کریں چنانچہ ہم نے ان کے پاس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجنائز عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ماجاء فی عیادة المریض

[1] صحیح مسلم ج۲ص:۳۱۷ "باب فضل عیادة المریض" ابواب البر والصلة۔

ابوموسیٰ کو پایا تو حضرت علیؓ نے ان سے پوچھا کہ ابوموسیٰ عیادت کی غرض سے آئے ہو یا زیارت کی نیت سے؟ الخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ زائر وہ ہوتا ہے جو کسی مخصوص مقصد کے لئے آیا ہو خواہ وہ مقصد زائر کے ساتھ مختص ہو یا مزور کے ساتھ جبکہ عائد اس شخص کو کہتے ہیں جو تکرار اور بار بار آنے کی نیت سے آیا ہو۔

اس باب میں بہت سی احادیث عیادت کے ثواب پر ناطق ہیں ابوداؤد[۱] میں حضرت انسؓ سے روایت ہے۔

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاہ المسلم محتسباً بُوعِد من جہنم مسیرۃ ستین خریفاً۔

اور ابن ماجہ[۲] میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من عاد مریضاً نادی مناد من السماء طبت وطاب ممشاك وتبوءت من الجنة منزلاً۔

عارضہ میں ہے کہ اس شخص کی عیادت بھی جائز ہے جس کے شر سے بچنا مراد ہو جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی بن سلول کی عیادت فرمائی۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کی بھی عیادت فرمائی ہے جیسا کہ بخاری[۳] میں ہے۔

عن انس قال: کان غلام یہودی یخدم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فمرض فاتاہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعودہ فقعد عند راسہ فقال لہ: اسلم! فنظر الی ابیہ وھو عندہ فقال: اطع اباالقاسم فاسلم فخرج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھو یقول الحمدللہ الذی انقذہ من النار۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ بات بھی اگرچہ اپنی جگہ صحیح ہے "بزرگی بعقل است نہ بسال" کہ اس یہودی بچے نے ایک عمر رسیدہ احمق سے بے انتہاء درجے کا اچھا فیصلہ فرمایا' رئیس المنافقین کے پاس جب ایسے ہی حال

---

[۱] ابوداؤد ج:۲ص:۸۵ "باب فی فضل العیادۃ" "کتاب الجنائز" [۲] سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۱۰۴ "باب ماجاء فی ثواب من عاد مریضاً" [۳] صحیح البخاری ج:۲ص:۸۴۴،۸۴۵ "باب عیادۃ المشرک" "کتاب المرضی"

میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور اس سے فرمایا میں نے تمہیں یہود کی محبت سے روکا تھا گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتانا اور پیغام دینا چاہتے تھے کہ ابھی بھی توبہ کرنے کا موقعہ ہے تو اس نے کہا کہ سعد بن زرارہ نے بھی تو ان سے بغض رکھا تھا تو کیا وہ موت سے بچ گئے تھے اور کوئی خیر حاصل کی؟ عارضہ میں ہے۔

فلما عرف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیہ الموت قال لہ: قد کنت انھاك عن حب الیھود' قال: فقد اَبْغَضَھُم سعد بن زرارۃ فمہ؟ کانہ یقول: فما انجاہ ذالك من الموت' او ای خیر ظھر من بغضھم۔

مگر یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اچھی نیت اور اچھی بات اور نیک خصلت نیکی کے لئے جالب ہے اور بری بات اور برائی' برائی کے لئے جاذب ہے تدبر فیہ ثم تدبر وتشکر زادك اللّٰہ علما وبارك لك عملاً۔

عارضہ میں ہے۔

تکرار العیادۃ سنۃ کما کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یفعل بسعد بن معاذ حین ضرب لہ خیمۃ فی المسجد لیعودہ من قریب۔

عیادت بیماری میں اور اول وہلہ سے کی جاسکتی ہے۔

لہٰذا مشکوۃ میں ابن ماجہ[۵] وبیہقی[۱] کے حوالے سے حضرت انسؓ کی جو حدیث ہے" کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لایعود مریضاً الابعد ثلاث "(ص:۱۳۸) تو اس پر محشی نے لمعات کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حافظ ذہبی وغیرہ نے اس پر موضوع کا حکم لگایا ہے" فالسنۃ عندھم العیادۃ من اول المرض لابعد مضی ثلاثۃ ایام۔"

اسی طرح ابوہریرہؓ کی حدیث[۷] "قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لایعاد من وجع العین ولامن وجع الضرس ولامن وجع الرمد" بھی صحیح نہیں ہے ابن العربی کہتے ہیں" وھذا وامثالہ لم تبق فیہ من الصحیح بقیۃ۔"

---

[۵] سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۱۰۴" باب ماجاء فی عیادۃ المریض" ابواب الجنائز [۷] لم اجدہ ولکن رواہ الطبرانی فی الاوسط ج:۳ص:۲۹۸رقم حدیث:۳۵۲۷ ہے مجمع الزوائد ج:۳ص:۲۶" باب فیما لایعاد المریض منہ" ابواب الجنائز

لہذا "یعاد المریض من کل شیء حتی یعاد من الرمد" انتہی عارضۃ الاحوذی۔

باب ماجاء فی النھی عن التمنی للموت

عن حارثۃ بن مضرب قال: دخلت علی خبّاب وقد اکتوی فی بطنہ فقال ماعلم احداً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقی من البلاء مالقیت' لقد کنت وماأجد درھماً علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی ناحیۃ بیتی اربعون الفاً' ولولا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھانا اونھی ان یتمنی الموت لتمنیت۔

رجال:۔ (حارثۃ بن مضرب) بضم المیم وفتح الضاد وکسر الراء المشدد وۃ ان سے ترمذی میں فقط یہی ایک حدیث ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ ابن المدینی نے ان کو چھوڑ دیا تھا لیکن حافظ نے تقریب میں اس نسبت کی نفی فرمائی ہے، قال :ثقۃ من الثانیۃ۔☆'

تشریح:۔ "دخلت علی خباب" بالتشدید ھو ابن الارت بتشدید التاء تمیمی سبی فی الجاھلیۃ وبیع بمکۃ ثم حالف بنی زھرۃ واسلم فی السنۃ السادسۃ وھو اول من اظھر اسلامہ فعذب عذاباً شدیداً لذالک وشھد بدراً' والمشاھد کلھا ومات سنۃ سبع وثلاثین منصرف علی کرم اللہ وجھہ فمر علی قبرہ فقال: رحم اللہ خباباً اسلم راغباً وھاجر طائعاً وعاش مجاھداً وابتلی فی جسمہ احوالاً ولن یضیع اللہ اجرہ۔

"وقد اکتوی فی بطنہ" کی کے معنی داغنے کے ہیں شرح ابی طیب میں کہ "اکتوی فی بطنہ سبعاً"۔

یہ حدیث "کی" کے جواز پر دال ہے اسی طرح ابوداؤد[1] میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن معاذ من رمیتہ"۔ ترمذی ابواب الطب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن زرارۃ من الشوکۃ"۔

باب ماجاء فی النھی عن التمنی للموت

[1] ابوداؤد ج۲ ص۱۸۳ "باب فی الکی" ابواب الطب

جبکہ بعض روایات میں اس سے منع آیا ہے بخاری[۱] کی ایک روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں" وانھی امتی عن الکی "اور ابوداؤد[۲] کتاب الطب اور سنن ترمذی ابواب الطب میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے" نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکی فاکتوینا فما افلحنا ولا انجحنا"۔ اور ابن ماجہ[۴] میں بھی منع کی احادیث وارد ہیں۔

بظاہر ان احادیث میں تعارض ہے اس کی توجیہ میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

(۱) یہ نہی سوء اعتقاد سے روکنے کے لئے ہے کہ لوگ زمانہ جاہلیت کی طرح "کـی" کو مؤثر نہ سمجھیں جبکہ روایات ثبوت اباحت فی نفسہ پرمحمول ہیں گویا نہی کی روایات شروع سے متعلق ہیں کہ جب لوگ حدیث العہد تھے پھر جب عقائد اسلامیہ روشن ہو گئے اور سابقہ رسومات وخرافات سے اختلاط کا اندیشہ ختم ہو گیا تو نہی اٹھالی گئی لہٰذا جس کا عقیدہ یہ ہوگا کہ یہ از جملہ اسباب ایک سبب ہے اور شفاء دینے والا اللہ ہی ہے جیسے کہ باقی ادویہ میں بھی یہی ضابطہ ہے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

(۲) نہی کی روایات ارشاد توکل پرمحمول ہیں نہ کہ تحریم پر اور یہ درجہ اباحت کے منافی نہیں ہے اس کی تائید اس حدیث[۵] سے بھی ہوتی ہے" لا یسترقون ولا یتطھرون ولا یکتوون وعلی ربھم یتوکلون"۔

(۳) نہی کی روایات علاج میں غلو سے روکنے پرمحمول ہیں یعنی "کـی" جائز تو ہے لیکن پسندیدہ نہیں ہے علی ہذا نہی تنزیہ کے لئے ہوئی جو کہ اباحت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ علاج میں تعمق کے بجائے سرسری دیکھ بھال پر قناعت کرنے کی ترغیب ہے کیونکہ علاج تو ایک ظاہری حیلہ ہے یہ کوئی یقینی راستہ نہیں ہے دیکھو لندن کے ہسپتال میں بھی لوگ مرتے ہیں اور کروڑوں ڈالر خرچ کرنے کے باوجود بھی مرتے ہیں لہٰذا یہی عقیدہ رکھنا چاہئے کہ اگر اللہ نے اس بیماری سے شفاء مقدر فرمائی ہے تو ڈسپرین اور پونسٹان سے بھی تکلیف دور ہوگی کیونکہ مرنے کا وقت نہیں آیا اور اگر موت ہی اس بیماری کا انجام مقرر ہے تو کوئی علاج مفید نہ ہوگا۔

---

[۱] صحیح البخاری ج:۲ص:۸۴۸" باب الشفاء فی ثلاث" کتاب الطب [۲] ابوداؤد ج:۲ص:۱۸۳" باب فی الکی" کتاب الطب [۴] سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۲۴۹ ابواب الطب" باب فی الکی" [۵] صحیح البخاری ج:۲ص:۸۵۰" باب من اکتوی اوکوی غیرہ وفضل من لم یکتو کتاب الطب"

(۴) نہی سے مراد وہ صورت ہے جو بطور حفظ ماتقدم کے ہو یعنی دائمی کی ضرورت پیش آنے سے پہلے بطور احتیاط ممنوع ہے۔

"لقد کنت وما احد درهما" الخ یہ نعمت کا اظہار ہے جس کا انعام اللہ عزوجل نے جہاد اور فتوحات کی شکل میں اکثر صحابہ پر فرمایا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد روز افزوں بڑھتا رہا اور اکثر ایک ایک فتح میں ڈھیروں غنائم حاصل ہوتے چنانچہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جب عبداللہ بن ابی السرح نے افریقہ فتح کرلیا تو ہر ایک فارس کے حصہ میں تین ہزار دینار آئے تھے حدیث سے مال جمع کرنے کا جواز معلوم ہوا۔

"نهانا او نهى" یہ او شک من الراوی کے لئے ہے۔

"ان يتمنى" بصیغۂ المجہول۔

"لتمنيت" تو میں موت کی تمنا کرتا تا کہ اس تکلیف سے نجات پاتا کیونکہ انسانی طبیعت کے مطابق اور بشری جبلت کے موافق ہر انسان مرض سے نفرت کرتا ہے اور جب بیماری طول پکڑتی ہے طبیعت کو تنگ دل کرتی ہے اور صبر مشکل تر ہو جاتا ہے۔

مسند احمد[1] میں اس پر یہ اضافہ ہے۔

ثم اتى بكفنه فلما رآه بكى وقال لكن حمزة لم يوجد له كفن الابردة ملحاء اذا جعلت على راسه قلصت عن قدميه واذا جعلت على قدميه قلصت عن رأسه حتى مدت على راسه وجعل على قدميه الاذخر۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفن تیار رکھنا جائز ہے البتہ قبر تیار کرنی اور جگہ کا تعین کرنا صحیح نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ کسی کو نہیں معلوم کہ وہ کہاں مرے گا اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا[2] "وما تدری نفس بأی ارض تموت" ہاں قبرستان بنانا جائز ہے۔

چونکہ کفن آدمی اپنے سامان میں رکھ بھی سکتا ہے اور اس کے تعین سے عقیدہ کی خرابی بھی لازم نہیں بلکہ یہ موت یاد دلانے کا مفید ذریعہ ہے۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل ج ۷ ص ۳۵۴ رقم حدیث: ۲۱۱۲۹ [2] سورہ لقمان رکوع ۴

اس حدیث کے آخری حصہ سے موت کی تمنی کرنے کی نفی معلوم ہوئی اس سے زیادہ صریح روایت بخاری[۵] میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

"قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لایتمنی احدکم الموت اما محسناً فلعلہ ان یزداد خیراً واما مسیئاً فلعلہ ان یستعتب۔"

لہذا آدمی کو چاہیے کہ صحت وتوبہ اور صلاح کی دعا کرتا رہے تاکہ معصیت پر موت نہ آجائے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے۔

"قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لینظرن احدکم ماالذی یتمنی فانہ لایدری مایکتب لہ من امنیتہ"۔ (باب بلا ترجمہ ص:۲۰۱ ج:۲ ایچ ایم)

لیکن بظاہر اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ ترمذی ہی میں حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے۔

"عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: من احب لقاء اللّٰہ احب اللّٰہ لقاء ہ ومن کرہ لقاء اللّٰہ کرہ اللّٰہ لقاء ہ۔" (باب من احب لقاء اللہ الخ ص:۲۷ ج:۲ ایچ ایم)

اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں محبت لقاء بمعنی شوق کے ہے جو تمنی سے غیر ہے البتہ اس میں موت کی تمنا بھی ضمناً آجاتی ہے جبکہ ممانعت کی حدیث میں بالذات موت کی تمنا کو ممنوع قرار دیا ہے خواہ شوق ملاقات ہو نہ ہو۔ (تدبر)

(۲) دوسرا جواب امام ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں اسی باب میں حضرت انسؓ کی حدیث لاکر اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر تمنا دنیوی ضرر و مصیبت کی وجہ سے ہو تو ممنوع ہے اور اگر دینی نقصان سے بچنے کی غرض سے ہو تو جائز ہے چنانچہ تورپشتی لکھتے ہیں۔

النھی عن تمنی الموت وان کان مطلقاً لکن المراد بہ المقید لمافی حدیث انس لایتمنین احدکم الموت من ضر اصابہ وقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

---

[۵] صحیح البخاری ج:۲ ص:۸۴۷ "باب نہی تمنی المریض الموت" کتاب المرضی

وتوفني اذا كانت الوفاة خيراً لي فعلى هذا يكره تمنى الموت من ضراصابه في نفسه اوماله لانه في معنى التبرم من قضاء الله تعالىٰ ولا يكره التمنى لخوف فساد دينه۔

پھر انس کی یہ حدیث صحیحین[9] میں بھی ہے اس میں یہ اضافہ ہے۔ "فان كان لابد فاعلاً فليقل اللهم احيني الخ"۔

"ما كانت الحيوٰة خيراً لي" اى مدة بقائها خيراً لي من الموت وهو ان تكون الطاعة غالبة على المعصية والازمنة خالية عن الفتنة والمحنة۔

"وتوفني اذا كانت الوفاة خيراً لي" اى من الحياة بان يكون الامر عكس ماتقدم وفي بعض الروايات زيادة: واجعل الحياة زيادة لي في كل خير واجعل الموت راحة لي من كل شر۔

(مرقات ص۳۰ ج۴)

باب ماجاء في التعوذ للمريض

عن ابى سعيد ان جبرئيل اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يامحمد اشتكيت؟ قال: نعم، قال: بسم الله ارقيك من كل شيء يوذيك، من شر كل نفس وعين حاسدة، بسم الله ارقيك والله يشفيك۔

رجال:۔ دوسری حدیث میں ابوحمزہ حضرت انسؓ کی کنیت ہے۔☆

تشریح:۔ "ان جبرئيل اتى النبى صلى الله عليه وسلم" یعنی زیارت کی غرض یا عیادت کی نیت سے "اشتكيت" "بفتح الهمزة" ہمزہ وصلیہ محذوف ہے یا پھر ہمزہ استفہام محذوف ہے "وقيل بالمد "آشتكيت" على اثبات همزة الوصل وابدالها الفاً"۔

"ارقيك" بفتح الهمزة وكسر القاف ماخوذ من الرقية قال ابن درستويه كل كلام استشفى به من وجع او خوف اوشيطان اوسحر فهو رقية۔

---

[9] صحیح البخاری ایضاً حوالہ بالا

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں دم کرنے اور جھاڑ پھونک سے ممانعت فرماتے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کے اکثر الفاظ رقیہ شرکی کلمات پر مشتمل تھے پھر جب اللہ عزوجل نے قرآن نازل فرمایا جس میں شفاء ہے دوسری جانب عقائد بھی پختہ ہو گئے تھے تو آپ نے قرآنی آیات' اللہ کے اسماء سے اور دیگر ماثور تعوذات ورقیہ کی اجازت دیدی اور بطور خصوصی چند بیماریوں کا ذکر فرما کر بتصریح اجازت عنایت فرمائی البتہ الفاظ شرکیہ اور غیر عربی مبہم الفاظ یا غلط الفاظ بدستور ممنوع ہیں حاشیہ ابوداؤد میں لمعات سے اخذ شدہ عبارت میں ہے۔

وفی الجملة الرقية جائزة فی کل داء وعلة ومن عین الانسان والجن 'بالقرآن والاسماء الالهية الخالصة واما بغيرها مجردة او مخلوطة فلا وكذا بمالم يعلم معناه الااذاثبت من جانب الشارع كمافي رقية العقرب الخ۔

(کتاب الطب باب کیف الرقی)

ابن قیمؒ زادالمعاد میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کا نفع حسب قوت ایمان وقوت نفس کم وزیادہ ہوتا ہے کیونکہ رقیہ اسلحہ کی مانند ہے اور اسلحہ استعمال کرنے والے کی قوت کے مطابق اثر کرتا ہے۔

ومن جرب هذه التعوذات عرف منفعتها وهي تمنع وصول العين وترفعها بعد وصولها بحسب قوة ايمان قائلها وقوةنفسه' فانها سلاح والسلاح بضاربه۔

(مختصر زادالمعاد ص:۲۳۹)

• اس موقعہ پر یہ بات ذہن میں بطور خاص ملحوظ رہنی چاہئے کہ بعض اوقات وہ جھاڑ پھونک بھی بظاہر مفید ثابت ہوتی ہے جو شرکیہ الفاظ اور شیطانی اسماء پر مشتمل ہوتی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی جن گھر وغیرہ میں داخل ہوتا ہے یا سانپ کی شکل میں آکر ڈستا ہے پھر جب وہ شیاطین کے نام سنتا ہے تو وہاں سے بھاگ جاتا ہے کیونکہ یہ دونوں انسان کے دشمن ہونے کی بناء پر آپس میں دوست ہیں "لان عدوالعدوحبیب" لہٰذا مشروع تعوذات پر ہی عمل کرنا لازمی ہے' حاشیہ مذکورہ کے آخر میں ہے۔

"فالرقية بماعداالقرآن وكلمات الله تعالیٰ حرام بالاتفاق' وهذا موضع الصبر

والثبات لاهل الایمان الکامل وقلیل ماهم واللّٰه اعلم کذا افاد الشیخ عبدالحق فی اللمعات۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "لا بأس بالرقی مالم تکن شرکاً" (ابوداؤد ص:۵۴۲)

"من شر کل نفس" "ای خبیثۃ" "وعین حاسدۃ" مسلم کی روایت میں لفظ "او" کے ساتھ ہے جو شک راوی کے لئے بھی ہوسکتا ہے اور تاکید بھی ہوسکتی ہے ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ نظر بد جس طرح انسان کی ہوتی ہے اس طرح جنات کی بھی لگتی ہے "فقد صح عن ام سلمۃ انہ صلی اللّٰه علیہ وسلم رای فی بیتھا جاریۃ فی وجھھا سفعۃ (ای نظرۃ من الجن) فقال: استرقوا لھا فان بھا النظرۃ"۔

جو لوگ نظر بد کا انکار کرتے ہیں وہ نقل اور عقل دونوں کے خلاف چلتے ہیں چنانچہ وہ مزید لکھتے ہیں۔

وکان صلی اللّٰه علیہ وسلم یتعوذ من الجان ومن عین الانسان فابطلت طائفۃ ممن قل نصیبھم من السمع والعقل امر العین وعقلاء الامم علی اختلاف مللھم لاتدفع امر العین وان اختلفوا فی سببہ۔

پھر نظر بد گو کہ بظاہر آنکھ کا اثر لگتا ہے لیکن یہ درحقیقت روح کی تاثیر ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ نابینا کی نظر بد بھی لگتی ہے بشرطیکہ وہ حاسد ہو۔

"ولیست العین ھی فاعلۃ وانما التاثیر للروح ولشدۃ ارتباطھا بالعین نسب الفعل الیھا وروح الحاسد مؤذیۃ للمحسود اذیً بیناً ولاریب ان اللّٰه سبحانہ خلق فی الاجسام والارواح قوی وطبائع مختلفۃ وجعل فی کثیر منھا خواص وکیفیات مؤثرۃ ولایمکن لعاقل انکار تاثیر الارواح فی الاجسام فانہ امر مشاھد واشبہ الاشیاء بھذا الافعیٰ (سانپ) فان السم کامن بالقوۃ فیھا فاذاقابلت عدوھا انبعث منھا قوۃ غضبیۃ فمنھا مایؤثر فی اسقاط الجنین ومنھا مایؤثر فی طمس البصر" الخ۔ (ہٰذا کلہ من مختصر زاد المعاد بتغییر الترتیب ص:۲۳۷)

اگلی حدیث میں ہے "اللھم رب الناس مذھب الباس" ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں

اشارہ ہے کہ شفاء کی نسبت رقیہ یا دواء کی طرف نہ کی جائے بلکہ اللہ ہی کی طرف کی جائے گی۔

"قوله (مذهب البأس) اشارة الى ان الرقية والدواء لاينسب اليهما من اذهاب الداء شيء وانما يذهبه الله الشافي لاشفاء الا شفاء ه الخ۔"

جو شخص خود پڑھنے پر قادر ہو اسے خود پڑھنا چاہئے اور جو قاصر ہو جیسے چھوٹے بچے یا مریض تو کوئی بھی اسے دم کر سکتا ہے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں روایت ہے۔

عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول: اعيذ كما بكلمات الله التامة الخ"۔ (باب ما جاء في الرقية من العين ص:۲۶ ج:۲ ایچ ایم)

اسی طرح حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اشتكى يقرا في نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت اقرأ عليه وامسح عليه بيده رجاء بركتها"۔

(ابوداؤد ص:۵۴۵ ابواب الطب کی آخری حدیث سے پہلے)

چھوٹے بچوں کے گلے میں لکھ کر تعویذ کی شکل میں باندھنا بھی جائز ہے تاہم بڑوں کیلئے تعویذ باندھنا میرے علم کے مطابق ثابت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

پھر بعض روایات کے مطابق دم کرتے وقت متاثرہ جگہ پر تھوکنا بھی جائز ہے چنانچہ ابوداؤد میں ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں ہے۔ "فقرا عليه ام الكتاب ويتفل حتى برا"۔

اسی صفحہ پر خارجہ بن الصلت عن عمہ کی روایت میں ہے۔

"فقرات عليه بفاتحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشية اجمع بزاقي ثم اتفل الخ"۔ (باب كيف الرقى)

وعن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى يقول بريقه ثم قال به التراب تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا۔ (ايضاً حواله بالا)

"قال کلاهما صحیح "یعنی باب کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں کیونکہ عبدالعزیز کی روایت حضرت انسؓ اور حضرت ابوسعیدؓ دونوں سے ثابت ہے تاہم حضرت انسؓ سے براہ راست روایت کرتے ہیں اور ابوسعیدؓ سے بواسطہ ابونضرہ کے اور "ثنا عبدالصمد بن عبدالوارث الخ" ابوزرعہ کا مقولہ ہے جس کو امام ترمذی نے دونوں حدیثوں کی صحت پر بطور دلیل ذکر کیا ہے۔

باب ماجاء في الحث على الوصية

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ماحق امرأمسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة عنده۔

تشریح:۔ وصیت مجرد ومزید دونوں بابوں سے استعمال ہوتا ہے مجرد سے لازمی بمعنی ملنے کے آتا ہے "وصى النبت "نباتات کا قریب قریب ہونا اور گھنا ہونا باب وصی یصی وصیا اس صورت میں بواسطہ باء متعدی ہوتا ہے امام نووی شرح مسلم ص:۳۸ ج:۲ پر لکھتے ہیں "وسمیت وصیۃ لانہ وصل ما کان فی حیاتہ بمابعدہ"۔

مزید سے اوصی یوصی ایصاء آتا ہے اس میں "وصی" بتشدید الصاد بھی آتا ہے چنانچہ قاموس الوحید میں ہے "وصی الیہ بشئ "کوئی چیز کسی کی قرار دینا وصی فلانا والیہ ذمہ سونپنا اپنی موت کے بعد کسی کو اپنا وصی بنانا لہذا ایصاء اور توصیہ بمعنی واحد ہوئے۔

"ماحق امرأ مسلم الخ" اس عبارت میں دو ترکیبیں مشہور ہیں۔

۱:۔ "ما" بمعنی لیس "امرأ مسلم "موصوف صفت "حق" کا مضاف الیہ ہے "یبیت لیلتین "مسلم کی صفت ہے "ولہ شیء" جملہ حالیہ ہے "یوصی فیہ" شی کی صفت ہے یہ سب لیس کا اسم اور "الا ووصیتہ الخ" خبر ہے۔

۲:۔ "ما" بمعنی "لیس" "امرأ" موصوف "مسلم "صفت اول "یبیت "صفت ثانیہ ہے باقی ترکیب وہی ہے۔ والمعنی: " لاینبغی له ان یمضي علیه زمان وان کان قلیلاً في حال من الاحوال الا ان یبیت بهذه الحال وهي ان یکون وصیته مکتوبة عنده" لأنّه لایدری متی یدرکه الموت۔

اس روایت میں "مسلم " کی قید احترازی نہیں ہے کیونکہ ابن منذر نے کافر کی وصیت کے فی الجملہ

جواز پر اجماع نقل کیا ہے جیسے غلام آزاد کرنے کی وصیت کافر کی بھی جائز ہے گو کہ وہ حربی ہو۔

اسی طرح "لیلتین" کی قید بھی تحدید کے لئے نہیں بلکہ تاکید اور مبالغہ کے لئے ہے یعنی ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ وہ ایک رات بھی بغیر وصیت کے نہ گذارتا لیکن چلو اگر اس نے کوتاہی کر کے ایسا نہیں کیا تو دوسری رات بغیر وصیت کے نہ گذارے۔

"الا ووصیتہ مکتوبۃ عندہ" مراد اس سے اعلام واظہار ہے لکھنا لازمی نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لانکتب" یعنی حقوق کی ادائیگی لازمی ہے جو کسی بھی طریقے سے ہو لکھ کر یا کہہ کر۔

داؤد ظاہری اور دیگر ظاہریہ کے نزدیک وصیت واجب ہے وہ اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک وصیت کی دو قسمیں ہیں۔۱۔ واجب الاداء حقوق میں وصیت ۲۔ غیر لازمی حقوق کی وصیت کرنا" تو پہلی قسم کی وصیت واجب ہے جیسے قضاء روزوں اور نمازوں کا کفارہ وفدیہ اور دیون اور امانتیں وغیرہ جبکہ دوسری قسم کی وصیت واجب نہیں ہے۔ حدیث باب دونوں قسموں کو شامل ہے امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں اسی معنی کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ لفظ "حث" جو ابھارنے اور اکسانے کے معنی میں آتا ہے میں دونوں کی گنجائش ہے اور مسلم[1] کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے "لہ شی یرید ان یوصی فیہ" اس میں وصیت کو ارادہ پر معلق کیا ہے جو عدم وجوب کی واضح نشانی ہے۔

پھر اگر کسی آدمی کا وصیت کرنے کا ارادہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ جلدی کرے اور کسی صحیفے پر لکھ کر دو آدمیوں کو گواہ بنائے روزانہ نئی نئی وصیت ضروری نہیں ہے تاہم اگر اس میں اضافہ کرتا ہے تو وہ بھی درج کرلے۔

ظاہریہ کا استدلال حدیث باب کے علاوہ اس آیت[2] سے بھی ہے "کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیران الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف"۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ تو میراث کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا حکم ہے۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیة

[1] صحیح مسلم ج:۲ص:۳۸'۳۹' اول کتاب الوصیۃ' [2] سورۃ البقرۃ ع:۲۲

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا ناسخ کیا ہے؟ تو شاہ ولی اللہؒ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں "قیل آیة المواریث وقیل بحدیث "لاوصیة لوارث" وقیل بالاجماع" مگر شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ناسخ آیت "یوصیکم اللہ فی اولادکم" الخ ہے اور لاوصیہ لوارث الحدیث یہ مبین نسخ ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصیت کا حکم منسوخ نہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بلا استثناء تمام صحابہ کرام وصیتیں فرماتے "واذ لیس فلیس"۔

باب ماجاء في الوصية بالثلث والربع

عن سعد بن مالك قال: عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت؟ قلت نعم قال بكم؟ قلت بمالي كله في سبيل الله قال فماتركت لولدك؟ قال هم اغنياء بخير فقال أوص بالعشر قال فمازلت أناقصه حتى قال: اوص بالثلث والثلث كبير۔

رجال:۔(عن سعد بن مالك) هو سعد بن ابي وقاص واسمه (اي اسم ابي وقاص) مالك بن اهيب ويقال وهيب بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب بن مره بن كعب بن لوى بن غالب القرشي ابواسحاق الزهري ۔ (کذا فی تہذیب الکمال ص:۱۱۲ ج:۷)

امام ترمذی نے بھی مناقب میں فرمایا ہے۔

مناقب ابي اسحاق سعد بن ابي وقاصؓ واسم ابي وقاص مالك بن وهيب ۔

لہذا ترمذی میں سعد بن مالک سے یہی مراد ہیں۔☆

تشریح:۔"عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم" عاد عیادت سے ہے صحیحین[1] میں تصریح ہے کہ یہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر ہوا جبکہ آپ مکہ میں بیمار ہوئے تھے۔

"هم اغنياء بخير" خیر سے مراد مال ہے۔لہذا بخیر اغنیاء کے لئے صفت کاشفہ ہے یامؤکدہ ہے یا خبر بعد خبر ہے۔

باب ماجاء في الوصية بالثلث والربع

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۷۳ "باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن خولة"۔

"فمازلت اناقصه" اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے باصرار کہہ رہا تھا کہ آپ نے جو مقرر کیا ہے وہ بہت کم ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا متعین کردہ کم سمجھتا رہا یہاں تک کہ ثلث تک پہنچا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں زیادہ سے کم کرتا رہا یہاں تک کہ ثلث پر آ گیا اس کی تائید مسلم[1] وابوداؤد[2] وغیرہ کی روایت سے ہوتی ہے مسلم میں ہے۔

افاوصی بمالی کله؟ قال: "لا "قال فبالثلثين؟ قال: "لا" قال: فبالنصف؟ قال لا قال فبالثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير... وفيه.. وانك ان تدع اهلك بخير اوقال بعيش خير من ان تدعهم يتكففون الناس وقال بيده۔ (صحیح مسلم ص:۴۰ ج:۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ورثہ کا عظیم حق ہے مورث ان کو اپنے مال میں حق سے محروم نہیں کر سکتا ہے اور یہ کہ اس میں غنی وفقیر سب برابر ہیں۔

"والثلث كثير" اکثر روایات میں لفظ کثیر آیا ہے یہ کثرت باعتبار مادون کے ہے یعنی ربع خمس وغیرہ سے ثلث زیادہ ہے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کثیر بمعنی اکمل ہو یعنی ثلث کا اجر بھی کامل ہے یہ مطلب امام شافعیؒ کو پسند ہے جبکہ پہلا مطلب حضرت ابن عباسؓ کو پسند ہے چنانچہ بخاری[3] میں ہے۔

عن ابن عباس قال: لو غض الناس الى الربع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الثلث والثلث كبير او كثير۔

اس توجیہ کے مطابق وصیت ثلث سے کم ہی کرنی چاہئے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

قال ابوعبدالرحمن: فنحن نستحب ان ينقص من الثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير ... ويستحبون ان ينقص من الثلث وقال سفيان الثوري كانوا يستحبون في الوصية الخمس دون الربع الخ۔

حافظ عینی[4] نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ "اعلم ان الاجماع قائم على ان الوصية بالثلث

---

[1] صحیح مسلم ج:۲ ص:۳۹ و۴۰ کتاب الوصیۃ۔ [2] ابوداؤد ج:۲ ص:۳۹ کتاب الوصایا "باب ماجاء فیما یجوز للموصی فی مالہ" [3] صحیح البخاری ج:۱ ص:۳۸۳ "باب الوصیۃ بالثلث" "کتاب الوصایا وفیہ غض بمکان غفر" لفظ لمسلم" [4] عمدۃ القاری ج:۱۴ ص:۳۶ "باب الوصیۃ بالثلث"

جائزۃ ''یعنی ثلث کی وصیت بالاجماع جائز ہے امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ ثلث سے زیادہ کی وصیت نافذ نہیں الا یہ کہ ورثہ اس کی اجازت دیدیں تاہم اگر کسی کے وارث نہ ہوں تو پھر عندالحنفیہ اکثر من الثلث کی وصیت بھی نافذ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

واما من لاوارث له فمذهبنا ومذهب الجمهور انه لایصح وصیته فیما زاد علی الثلث وجوزه ابوحنیفة واصحابه واسحٰق واحمد فی احدی الروایتین عنه وروی عن علی وابن مسعود۔ (ص:۳۹ ج:۲)

ظاہریہ کے نزدیک کل مال کا تصدق جائز ہے مگر ان کا قول قابل التفات نہیں ہے نووی لکھتے ہیں۔

وخالف اهل الظاهر فقالوا للمریض مرض الموت ان یتصدق بکل ماله ویتبرع به کالصحیح ودلیل الجمهور ظاهر حدیث الثلث کثیر مع حدیث الذی اعتق ستة اعبد فی مرضه فاعتق النبی صلی الله علیه وسلم اثنین وارق اربعه۔ (ص:۳۹ ج:۲)

خلاصہ یہ ہوا کہ آدمی کل مال کی وصیت بھی نہ کرے اور تصدق بھی نہ کرے بلکہ اگر وارث موجود ہوں تو ثلث سے کم ہی کرنے کی ترغیب ہے خصوصاً جبکہ ورثہ محتاج ہوں گو کہ ثلث بھی جائز اور نافذ ہے ثلث سے مزید زیادہ ورثہ کی اجازت پر موقوف ہے بشرطیکہ ان میں مجنون یا بچہ نہ ہو پھر ثلث سے مراد کل مال کی تہائی نہیں بلکہ تجہیز وتکفین اور ادائے دیون کے بعد جو ترکہ بچے وہی مراد ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی تلقین المریض عندالموت والدّعاء له

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لقنوا موتاکم لااله الا الله۔

رجال:۔ (عن عمارة بن غزیة) ابن الحارث الانصاری والمدنی لاباس به۔☆

تشریح:۔ "لقنوا موتاکم لااله الا الله" حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں "اتفقوا علی ان المراد من الموتی المحتضرون" اس کی وجہ حضرت مدنی صاحبؒ نے یہ بتائی ہے کہ موتی میّت کی جمع ہے جس کے معنی ہیں من حضرہ الموت جبکہ اموات جمع مَیْت ہے بمعنی جو مر گیا ہو قاموس الوحید میں ہے اَلمَیْت مُردہ جمع

اموات اور المیت بالتشدید مردہ آدمی اور نیم مردہ دونوں کو کہتے ہیں۔ جمع اموات وموتی گویا مذکورہ ضابطہ کلیہ نہیں۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

معناه من حضره الموت ذَكِّرُوْهُ لااله الا الله ليكون آخر كلامه كما في الحديث من كان آخر كلامه لااله الا الله دخل الجنة۔

امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اخذ کیا ہے لہٰذا اس سے مراد محتضر ہے۔

پھر لا الٰہ الا اللہ سے مراد شہادتین ہے اور امر ندب واستحباب کے لئے ہے نیز اکثار اور مردہ کو پڑھنے پر آمادہ کرنا مناسب نہیں کیونکہ تکلیف میں ہونے کی وجہ ہوسکتا ہے کہ وہ ناپسندیدگی کا اظہار کرے۔ تاہم اگر اس نے خلاف شریعت کوئی بات کہی تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا حتی کہ کلمہ کفر کہنے سے اسے کافر نہیں کہا جائے گا گھر کے اچھے لوگ اس کے پاس بیٹھیں حائضہ جنب نہ بیٹھے تاہم جان نکلنے کے بعد حائضہ وجنب کے بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سورہ یٰس بھی اس کے پاس پڑھی جاسکتی ہے۔

پھر اگر محتضر نے تلقین کے بعد کچھ کلام کیا تو دوبارہ تلقین کی جائے تاکہ آخری کلام ''لاالٰہ الا اللہ'' ہی بنے جیسا کہ ابن المبارک نے فرمایا ہے نقلہ الترمذی فی ہذا الباب۔

چونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع بین الحقیقۃ والمجاز جائز نہیں ہے اس لئے جب اس حدیث میں موتی سے مراد محتضر لیا گیا جو معنی مجازی ہے تو اب اس سے معنی حقیقی لینا صحیح نہیں لہٰذا مردہ کو عندالقبر تلقین نہیں کی جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز جائز ہے اس لئے مردہ کو بعد الدفن تلقین کی جائے گی بلکہ اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔

یہ اختلاف جیسا کہ مذکورہ اصول پر مبنی ہے اسی طرح ایک اور اصولی وبنیادی اختلاف پر بھی مبنی ہے

باب ماجاء في تلقين المريض عندالموت

اس روایت کو امام مسلم نے بھی لایا ہے دیکھئے صحیح مسلم ص: ۳۰۰ ج:۱ کتاب الجنائز ایضاً سنن نسائی ص: ۲۵۸، ۲۵۹ ج:۱ ''باب تلقین المیت'' کتاب الجنائز ابن ماجہ ص: ۱۰۴ ''ابواب ماجاء فی الجنائز'' باب ماجاء فی تلقین المیت۔ ۲؎ نووی علی صحیح مسلم ص: ۳۰۰ ج:۱ کتاب الجنائز ۳؎ رواہ ابوداؤد فی سننہ ص: ۸۸ ج:۲ ''باب فی التلقین'' کتاب الجنائز

چنانچہ حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ احناف قبور پر تلقین کو مستحب نہیں کہتے کیونکہ وہ سماع موتی کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ اسے مستحب کہتے ہیں کہ وہ سماع موتی کے قائل ہیں۔

تاہم کبیری شرح منیہ میں ہے کہ بعد الدفن تلقین سے روکنا نہیں چاہئے کیونکہ فی الجملہ اس میں فائدہ تو ہے کہ مردہ اس سے انس لیتا ہے اور بعض صحابہ کرام سے اپنے رشتہ داروں کو تدفین کے بعد رکنے کے لئے کہنا بھی ثابت ہے اور حدیث الباب میں اس معنی کا احتمال بھی ہے گو کہ وہ مرجوح ہے۔

واما التلقين بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ما رويناه وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا ذكره ابن الهمام والذى عليه الجمهور ان المراد من الحديث مجازه كما ذكرنا حتى ان من استحب التلقين بعد الموت لم يستدل به الا على تلقينه عند الاحتضار مع انهم قائلون بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لاضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ما ورد فى الآثار الخ۔ (کبیری فصل فی الجنائز ص:۵۷۶)

لیکن مع ہذا یہ بات ذہن میں رہے کہ اولاً مروجہ عندالشافعیہ جو تلقین ہے وہ اسلاف کے دور میں معمول بہ نہیں تھی چنانچہ مرقات ص:۱۲ ج:۴ پر اس کی تصریح ہے دوسری تلقین کے الفاظ اور طریقہ کار کہ ایک آدمی قبر کے سر کے پاس کھڑا ہو کر یہ کہے یافلان ابن فلانة! فانه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يافلان بن فلانة الخ یہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے کیونکہ علامہ ہیثمی اسے نقل کرنے کے بعد مجمع الزوائد میں لکھتے ہیں رواه الطبرانی فی الکبیر وفی اسناده جماعة لم اعرفهم۔[ع]

پھر فضائل میں گو کہ ضعیف حدیث قابل عمل ہوتی ہے لیکن اس میں ایک شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو یہ شرط یہاں مفقود ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اعمال سے ایک طرف مشابہت بامبتدعین ہوتی ہے اور دوسری طرف جاہل عوام بگڑ جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے ابوغدہ نے اپنی کتاب ''الرسول المعلم'' میں

ع مجمع الزوائد ص:۱۶۳ ج:۳ "باب تلقین المیت بعد دفنہ" کتاب الجنائز، معجم کبیر للطبرانی ص:۲۵۰ ج:۸ رقم الحدیث:۷۹۷۹ البتہ ابن حجر نے اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے "واسناده صالح وقد قواه الضیاء فی احکامہ" تلخیص الحبیر ص:۳۱۱ ج:۲ رقم الحدیث:۷۹۶۔

اس پر علماء کے اقوال نقل کر کے زور دیا ہے کہ عوام کو زیادہ فضائل نہ سنائے جائیں اور یہی وجہ ہے کہ جب حضرت معاذؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ یا رسول اللہ افلا ابشر به الناس ؟ قال لا تبشرهم فيتكلوا رواه الشيخان[۵] اور مسلم[۶] کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرۃؓ کو منع کرتے ہوئے فرمایا فلا تفعل فانی اخشیٰ ان يتكل الناس عليها فخلهم يعملون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم حالانکہ ابو ہریرہ کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نعلین شریف دیکر بھیجا تھا۔

آج کل جاہل لوگوں کو باور ہے کہ زندگی جیسے بھی گذر جائے لیکن بعد الموت چند بچوں سے قرآن پاک پڑھوا کر مغفرت یقینی طور پر ہو جائے گی تو جب ان کو معلوم ہو جائے گا کہ کوئی مولوی صاحب ہماری قبر پر کھڑے ہو کر ہماری طرف سے فرشتوں کو جواب بھی دے سکتا ہے کیونکہ اس مذکورہ روایت میں ہے۔

فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا' شهادة ان لا اله الا الله و ان محمد عبده ورسوله 'وانك رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً و بمحمد نبياً و بالقرآن اماماً فان منكرا ونكيرا ياخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما۔

تو ایسے میں کون ہوگا جو اس زرق برق دنیا سے اس لئے پہلوتہی کرے کہ قبر میں جواب دینا ہے اور قیامت میں حساب؟

لہٰذا عوام کو اس قسم کے اعمال کی ترغیب نہیں دینی چاہئے خصوصاً جبکہ اس کی مضبوط بنیاد بھی نہ ہو قال عليه الصلوٰة والسلام الدين النصيحة۔[۷]

امام بخاریؒ نے اس مقصد کے لئے کتاب العلم کے اخیر میں دو باب قائم کئے ہیں ا۔ باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم بعض الناس فيقعوا في اشد منه ۔ ۲۔ دوسرا اس کے بعد ہے باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ان لا يفهموا الخ۔ (صحیح بخاری ص:۲۴ ج:۱)

۵ صحیح بخاری ص:۴۰۰ ج:۱ "باب اسم الفرس والحمار" کتاب الجہاد۔ صحیح مسلم ص:۴۴ ج:۱ "باب الدليل على ان من مات على التوحيد دخل الجنة" کتاب الایمان ۶ صحیح مسلم ص:۴۶ ج:۱ کتاب الایمان۔ ۷ رواہ مسلم ص:۵۴ ج:۱ "باب بيان ان الدين النصيحة" کتاب الایمان۔

تاہم دفن کے بعد قبر کے سرہانے کھڑے ہوکر سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات و اولئک ھم المفلحون تک اور پائنتی کی طرف امن الرسول ختم سورت تک پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔[۸] جیسا کہ مشکوٰۃ صفحہ نمبر ۱۴۹ پر عبداللہ بن عمرؓ سے بحوالہ بیہقی مروی ہے لیکن اس کا مرفوع طریق صحیح نہیں کہ اس میں ایوب بن نہیک اور یحییٰ بن عبداللہ البابلتی ضعیف ہیں، ایوب کی تضعیف ابوحاتم، ابوزرعہ اور ازدی نے کی ہے جبکہ بابلتی کی تضعیف امام طبرانی نے معجم کبیر میں، علامہ ھیثمی نے مجمع الزوائد میں کی ہے علاوہ ازیں حافظ ذہبی، ابوزرعہ اور ابن حجرؒ نے بھی تضعیف کی ہے خود امام بیہقی فرماتے ہیں "والصحیح انه موقوف علیه"۔ پھر یہ موقوف کہاں ہے؟ تو بیہقی کی مشہور کتب میں نہیں ملی تاہم امام غزالی نے احیاء میں ذکر کی ہے اور الزبیدی الاتحاف میں لکھتے ہیں "وهکذا اورده القرطبی فی التذکرة" اس کی سند میں اگرچہ عبدالرحمٰن بن العلاء کو البانی صاحب نے حاشیہ مشکوٰۃ میں مجہول قرار دیا ہے لیکن علامہ زبیدی ان کے بارے میں کہتے ہیں "نزیل حلب مقبول روی له الترمذی" (اتحاف السادۃ المتقین مع الاحیاء ص:۳۷۰ ج:۱۰) لہٰذا عبدالرحمٰن بن العلاء کی جہالت رفع ہوگئی اور اس روایت کو بدرجہ حسن مانا جا سکتا ہے واللہ اعلم وعلمه اتم۔

باب ماجاء فی التشدید عند الموت

عن عائشة انها قالت رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فیه ماء وهو یدخل یده فی القدح ثم یمسح وجهه بالماء ثم یقول اللّٰهم اعنّی علی غمرات الموت وسکرات الموت۔[۱]

رجال:۔(عن ابن الهاد) هو یزید بن عبدالله بن اسامة بن الهاد اللیثی ابوعبدالله المدنی ثقة مکثر من الخامسة۔

(عن موسی بن سرجس) بفتح السین وسکون الراء فکسر جیمه مستور من السادسة

---

[۸] کذا فی معارف الحدیث ص:۴۸۵ ج:۳

باب ماجاء فی التشدید عند الموت

[۱] اسی حدیث کو امام نسائی نے بھی روایت فرمایا ہے ص:۲۵۹ ج:۱ "باب شدة الموت" کتاب الجنائز۔

ولیس لہ بالکتب الاحد اس لئے یہ حدیث ضعیف ہے گو کہ ترمذی نے نقل کیا ہے۔

(القاسم بن محمد) بن ابی بکر الصدیق ثقة احد الفقہاء بالمدینة من کبار الثالثة

تشریح: "وھو بالموت" ای مشغول بالموت او متلبس بہ "ثم یمسح بالماء وجھہ" تکلیف کی وجہ سے جو گرمی اور سختی کی کیفیت ہوتی ہے یا اسے کم کرنے کے لئے تھا اللھم اعنی علی غمرات الموت یعنی علی حملھا مطلب یہ ہے کہ برداشت کرنے کی توفیق دیدے غمرات غین کی زبر اور میم کی فتح کے ساتھ ہیں مفرد غمرۃ آتا ہے شدت اور سختی کو کہتے ہیں غمرات الموت ای شدائدہ۔

"و سکرات الموت" سکرۃ بسکون الکاف کی جمع ہے شدت الموت کو کہتے ہیں یہ غمرات الموت کا عطف بیان ہے یا پھر اول سے مراد شدت و سختی ہے اور ثانی سے مراد وہ دہشت و حیرت ہے جو شدت پر مرتب ہوتی ہے کیونکہ سختی کے وقت آدمی حیرت زدہ ہوتا ہے چنانچہ قاضی بیضاوی اس آیت "وجاءت سکرۃ الموت بالحق" کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان سکراتہ شدتہ الذاھبة بالعقل۔[ع]

یعنی وہ کیفیت جس سے آدمی حواس باختہ ہوجاتا ہے حدیث میں معنی اول مراد ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موت کی شدت و راحت کسی شقاوت یا سعادت کی دلیل نہیں کیونکہ کبھی نیکوکار تکلیف سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی فجار کی جان کنی میں راحت محسوس ہوتی ہے چنانچہ عرف الشذی میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قال العلماء ان الشدة عند الموت لیس علامة سوء حالة المیت ولا التخفیف علامة صلاحیة حالہ بل یمکن الشدة للصالح لرفعة درجاتہ ویمکن السھولة لغیرہ بجزی خیرہ فی الدنیا ولا یبقی لہ حظ فی الآخرة۔

ابن العربی نے عارضہ میں بھی اس کے قریب قول کیا ہے۔

تاہم چہرے کا سیاہ ہونا یا بدل جانا وغیرہ اس قسم کی علامات سوء خاتمہ کے ظاہری قرائن تو ہیں لیکن موجب یقین پھر بھی نہیں ہیں۔

دوسری حدیث: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی موت کی شدت دیکھنے کے بعد کسی کی موت میں آسانی پر رشک نہیں کرتی ہوں۔

[ع] کذا فی حاشیۃ الشہاب ص ۲۰۷ ج ۸ دار الکتب العلمیہ بیروت۔

"ھون" بفتح الہاء آسانی وسہولت کو کہتے ہیں جبکہ بضم الہاء ذلت کو کہا جاتا ہے باب کی پہلی حدیث ضعیف جبکہ دوسری درجہ حسن کی ہے۔

اشکال:۔ بعض روایات[ع] سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کی جان سہولت سے نکلتی ہے تو اس طرح روایات میں تعارض ہو گیا۔

جواب ا:۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ مختلف لوگوں کے الگ الگ حالات ہیں۔

۲:۔ مؤمن کے ساتھ جان نکالتے وقت فرشتے بڑی نرمی کرتے ہیں اس لئے جان خوشی سے نکلتی ہے اور جو کچھ تکلیف ہوتی ہے وہ نزع سے پہلے دکھائی دیتی ہے جبکہ کافر کا معاملہ برعکس ہوتا ہے فلا تعارض۔

اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب مناظر آخرت دیکھے تو پھر آسانی اچھی ہے۔

باب

بعض نسخوں میں ہے "ان المؤمن یموت بعرق الجبین"[۱]

عن عبداللّٰہ بن بریدۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: المؤمن یموت بعرق الجبین۔

رجال:۔ (ابن المثنی) ھو محمد بن بشار بندار ثقۃ من العاشرۃ۔

تشریح:۔ "المؤمن یموت بعرق الجبین" "عرق" بفتحتین پسینہ کو کہتے ہیں اور بسکون الراء اس ہڈی کو کہا جاتا ہے جس کا اکثر گوشت اتار لیا گیا ہو جبکہ بکسر العین وسکون الراء ہر شی کی اصل کو بھی کہتے ہیں اور وہ رگ بھی کہلاتی ہے جس سے بدن میں خون دوڑتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے۔

جبین پیشانی کو کہتے ہیں اس حدیث کی مراد میں ابتداءً دو قول ہیں ا۔ کہ اس سے معنی حقیقی مراد ہیں ۲۔ کہ اس سے معنی مجازی مراد ہے پھر ہر ایک معنی میں دو دو احتمال ہیں، معنی حقیقی کی صورت میں ایک مطلب یہ ہے کہ مؤمن بندہ کی سیئات کو ختم کرنے یا اس کے درجات کو بلند کرنے کے لئے عندالنزع اس کے ساتھ سختی کا

[ع] کذا فی مسند احمد بن حنبل ص:۲۸۷ ج:۶ رقم حدیث:۱۸۵۵۹ عن البراء بن عازبؓ

باب ان المؤمن یموت بعرق الجبین

[۱] الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ ص:۲۵۹ ج:۱ "باب علامۃ موت المؤمن" کتاب الجنائز وابن ماجہ ص:۱۰۵ ابواب الجنائز

معاملہ کیا جاتا ہے جس کی علامت پسینہ کی صورت میں پیشانی پر نظر آتی ہے لیکن اس توجیہ کو متعین کرنا پڑے گا تاکہ سابقہ باب کے آخری جواب سے تعارض پیدا نہ ہو لہٰذا کہا جائے گا کہ یہ تکلیف قبل النزع ہوتی ہے، اس کی تائید باب سابق میں بعض نسخوں کی روایت سے ہوتی ہے جسے ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے۔

عن علقمة قال: سمعت عبد الله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان نفس المؤمن تخرج رشحاً ولا احب موتاً كموت الحمار، قيل: وما موت الحمار؟ قال: موت الفجاءة۔

دوسرا مطلب[2] یہ ہے کہ موت کے وقت اپنی سیئات اور اللہ کی طرف سے اکرام کا معاملہ دیکھ کر بندہ مؤمن پر ندامت وشرمندگی کی کیفیت طاری ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو پسینہ آتا ہے یہ دونوں جواب قوت المغتذی میں ذکر کئے گئے ہیں۔

معنی مجازی کی صورت میں پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے اس مشقت سے جو مؤمن زندگی میں اٹھاتا ہے چاہے وہ دنیا کے حوالے سے ہو جیسے رزق حلال کے لئے تگ ودو اور حرام راستوں سے بچ کر حلال وجائز کی تلاش یا پھر وہ آخرت سے براہ راست متعلق ہو جیسے فکر آخرت اور احکام تکلیفیہ جیسے نماز اور روزہ وغیرہ عبادات ومجاہدات اور ریاضت کی پابندی ہو جس سے وہ موت کی صورت میں آزاد ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے قلت تکلیف سے یعنی مؤمن کو عند النزع صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے جس سے فقط اس کی پیشانی پر ناگواری کا اثر ہوتا ہے۔ تدبر۔

باب

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو بالموت فقال: كيف تجدك؟ فقال: والله يا رسول الله اني ارجو الله واني اخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف۔

رجال له: (سيار بن حاتم) بفتح السين وتشديد الياء صدوق له اوهام من كبار التاسعة۔

---

[2] دیکھئے زہر الربی للسیوطی علی النسائی ص: ۲۵۹ ج: ۱

(جعفر بن سليمان) الضبعي صدوق زاهد لكنه يتشيع من الثامنة۔☆

تشریح:۔ "وهو بالموت" اى في سكراته بالخلس ومشغول به۔

"كيف تجدك؟" اى كيف تجد قلبك او نفسك في الانتقال من الدنيا والارتحال الى الآخرة؟ راجياً رحمة الله او خائفاً من غضبه؟

"قال انى ارجو الله" اى احدني ارجو رحمته۔ "وانى" اى مع هذا۔

"اخاف ذنوبى" رجاء کی تقدیم میں اشارہ ہے کہ رجاء خوف پر مقدم وغالب ہے یا اشارہ نسبت سے بھی معلوم ہوا کہ رجاء کو اللہ سے وابستہ کیا اور خوف کو گناہ سے۔

"لايجتمعان" اى الرجاء والخوف۔ "فى مثل هذا الموطن" اى في هذا الوقت یعنی عند النزع اور موت کے قریب۔ طیبی کہتے ہیں کہ لفظ مثل زائد ہے اور موطن سے مکان وزمان دونوں لینا صحیح ہے گو کہ زمان راجح ہے چونکہ یہ کیفیت عین ایمان ہے کیونکہ الایمان بین الخوف والرجاء تو جب اس وقت یہ کیفیت ہوگی تو خاتمہ بالایمان ہوگا اور جس کا خاتمہ بالایمان ہوگا وہ جنتی ہے لانه حين تذكر ذنوبه فهو يندم على مافرط في جنب الله لامحالة وهذا هو الاستغفار والانابة التي يغفر بها الصغار والكبار ويدخل بها في نظم الاخيارِ والابرارِ۔

تاہم جوانی اور حالت صحت میں خوف کا غلبہ اور بڑھاپے اور قرب موت کے وقت رجاء کا غلبہ مطلوب ہے کہ یہی مندوب ہے لہٰذا نہ تو کبھی مایوس ہونا چاہئے اور نہ ہی مطمئن و بے خوف، تفصیل عاجز نے نقش قدم میں ذکر کی ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔

باب ماجاء في كراهية النعى

عن حذيفة قال: اذامت فلاتؤذنوابى احداً فانى اخاف ان يكون نعياً وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النعى۔

رجال:۔ (عبدالقدوس بن بکر بن خنیس) مصغر لاباس بہ۔ (حبیب بن سلیم) بتاً مکبر ہے باپ مصغر ہے ہر سلیم بالضم ہوتا ہے سوائے سلیم بن حیان کے وہ مفتوح ہے۔

ان سے فقط یہی حدیث مروی ہے ابن ماجہ نے بھی ذکر کی ہے [۱] ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔

(بلال بن یحیی) صدوق لیس بہ باس۔ (عن حذیفۃ) ھو ابن الیمان صحابی جلیل ۔ ☆

تشریح:۔ "ینھی عن النعی" قال الجوھری ھو خبر الموت واراد بہ عادۃ الجاھلیۃ بلفظ بفتح نون وسکون العین او تخفیف الیاء ہے اس میں کسرہ عین اور تشدید الیاء بھی جائز ہے۔

زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی آدمی مرجاتا خاص کر جب وہ کوئی امیر شخص ہوتا تو کسی آدمی کو گھوڑے پر سوار کر کے مختلف قبائل کی طرف بھیجتے تھے جو روتا جاتا اور کہتا جاتا تھا "نعاء فلان" یہ لفظ نزال کی طرح مبنی بر کسرہ ہے جو اصل میں "انعیہ" ہے یعنی فلاں کی موت کی خبر ظاہر کرو اور لوگوں کو سناؤ وغیرہ۔

حدیث الباب کی وجہ سے یہ طریقہ اعلان کرنے کا زمانہ جاہلیت کی رسم ہونے کی بناء پر ممنوع ہے۔

حضرت حذیفہؓ نے کس قسم کی نعی سے ممانعت فرمائی ہے؟ تو اس میں غالب احتمال یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت کے طرز نعی سے انہوں نے ممانعت فرمائی اور دوسرا احتمال مطلق نعی کا ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت حذیفہؓ کے گھر والوں میں سے اگر کسی کا انتقال ہوتا تو آپ فرماتے "لا تؤذنوا بہ احداً انی اخاف ان یکون نعیاً"۔

تاہم یہاں کا کمال احتیاط تھا چنانچہ کوکب میں ہے۔

"ولعل نھی حذیفۃ من مطلق الاعلان فلدین الامر علی الاحتیاط من قبل سد الباب"

بعض اسلاف مطلق نعی سے روکتے تھے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے "وقد کرہ بعض اھل العلم النعی" البتہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل قرابت اور دوستوں و متعلقین کو اطلاع دینے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت نجاشی، حضرت زید بن حارثہؓ حضرت جعفرؓ وغیرہ صحابہؓ کی نعی ثابت ہے کما فی البخاری وغیرہ۔ [۲]

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "ان لا آذنتمونی بہ" ونعی للناس

باب ماجاء فی کراھیۃ النعی

[۱] سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۶ "باب ماجاء فی النھی عن النعی" ابواب الجنائز حبیب بن سلیم کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے دیکھئے تہذیب التہذیب ص: ۱۸۵ ج: ۲۔ [۲] صحیح بخاری ص: ۱۶۷ ج: ۱ "باب الرجل ینعی الی اہل المیت بنفسہ" کتاب الجنائز۔

النجاشی و جعفر و اصحابه۔

پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس سے تین باتیں ثابت ہوئیں کہ اہل قرابات وصالحین کو بتلانا جائز ہے لیکن بطور فخر وتکبر مکروہ ہے اور یہ کہ غائب کی نعی بھی جائز ہے۔

"وهذه سنة رأيتها بهذه اذ لا ينعى الميت الا لاهل ودّه والصالحين من الناس" ۔انتہی

امام ترمذی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

وقال بعض اهل العلم لاباس بان يعلم الرجل قرابته واخوانه ويروى الخ۔

تاہم نعی کے جواز کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ مفضی الی المحظور نہ ہو ورنہ نعی حد جواز سے نکل جائے گی۔ یعنی اگر ایک طرف نعی جائز ہے تو دوسری طرف تکفین وتجہیز اور تدفین کا عمل بھی ساتھ ساتھ جلدی سے جاری رہنا چاہئے یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ملک بھر سے لوگ آئیں گے تب تدفین ہوگی چنانچہ حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں:

"فلا يكره اخبار احد من اهل قرابة الميت اذا لم يلزم بذالك تاخير في دفن الميت لان التعجيل فيه مامور به۔"

یعنی نعی کا جواز عدم تاخیر دفن سے مشروط ہے مگر ستم ظریفی یہ ہے کہ جب سے لاشوں کی سیاست شروع ہوئی ہے تعجیل جنازہ کا حکم عموماً نظر انداز کیا جاتا ہے پہلے اعلانات ہوتے ہیں پھر جنازہ کی تیاری میں غیر معمولی تاخیر کی جاتی ہے اور پھر جب جنازہ تیار ہو جاتا ہے تو تقاریر اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کی شمولیت کی غرض سے ٹال مٹول سے کام لیا جاتا ہے حالانکہ فقہاء نے تعجیل کی بہت تاکید کی ہے اور ترمذی[۳] جنائز کے اخیر میں حضور علیہ السلام نے ایک حدیث میں عدم تاخیر کی وصیت فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال له یاعلی ثلاث لا تؤخرها الصلوٰة اذا آنت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفواً۔

لہٰذا مناسب ہے کہ کم از کم اہل علم تو اس رسم سے اجتناب کریں۔

---

[۳] جامع الترمذی ص: ۲۰۶ ج: ۱ "باب ما جاء فی تعجیل الجنازة" ابواب الجنائز

باب ما جاء ان الصبر في الصدمة الاولى

عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الصبر فی الصدمة الاولی۔[1]

رجال: (یزید بن ابی حبیب) مولی شریک بن طفیل الازدی المصری قال اللیث یزید عالمنا وسیدنا وقال ابن سعد ثقة کثیر الحدیث مات سنة ۱۲۸ھ۔

(سعد بن سنان) ویقال سنان بن سعد الکندی المصری وصوب الثانی البخاری وابن یونس۔

قوت المغتذی میں ابن حبان سے بھی اس کی تصحیح نقل کی ہے صدوق له افراد من الخامسة روایة عنه یزید بن ابی حبیب صدوق له افراد من الخامسة۔ (قوت وتحفه عن التقریب) ☆

تشریح: "الصبر فی الصدمة الاولی" اگلی روایت میں عند الصدمة الاولی ہے مطلب دونوں کا ایک ہی ہے یہ لفظ صدم سے ہے جس کے معنی ہیں ایک سخت چیز کو دوسری سخت شے پر مارنا جبکہ دونوں ٹکرا گئی ہوں پھر یہ مصیبت کے لئے مستعار ہوا جو قلب پر وارد ہوتی ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب مصیبت آ جائے تو اس کی پہلی فرصت اور ابتدائی لمحات میں صبر کرنا باعث اجر جزیل ہے کیونکہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ دل کو خود بخود تسلی ہو جاتی ہے اور صبر آ ہی جاتا ہے آدمی کب تک روئے گا؟ کھانا پینا چھوڑے گا اور واویلا کرے گا؟ تو گو کہ بعد میں جب تکلیف اور صدمہ یاد آتا ہے اس پر بھی ثواب ملتا تو ہے لیکن وہ حسب کی کم ہوتا ہے جبکہ اول زمانے میں صدمہ بڑا ہوتا ہے تو صبر عزم امور کی علامت ہے پھر صبر سے مراد یہ نہیں ہے کہ آدمی کو دکھ نہ ہو کیونکہ یہ تو غیر اختیاری ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی رضا بالقضاء کے مطابق جزع فزع سے بچے۔

اور صدمہ اولی سے مراد یہ نہیں کہ تمام مصائب میں صرف پہلے صدمہ پر صبر باعث اجر ہے بلکہ مقصد یہ ہے

باب ما جاء ان الصبر فی الصدمة الاولی

[1] اس روایت کو دیکھئے صحیح بخاری ص ۱۷۱ ج ۱ "باب زیارة القبور" کتاب الجنائز۔ ایضاً صحیح مسلم ص ۳۰۲ ج ۱ "فصل الصبر عند الصدمة الاولی" کتاب الجنائز

کہ ہر صدمہ کی ابتدائی حالت پر صبر محمود ہے اور باعث اجر عظیم ہے کیونکہ اس وقت دل پر پریشانیوں کا ہجوم ہوتا ہے اور صبر مشکل ہوتا ہے اس کی تائید بخاری کی روایت سے ہوتی ہے جس میں مذکورہ الفاظ کے بجائے یہ جملہ ہے "عندلاول صدمۃ"۔[۲]

باب ماجاء فی تقبیل المیت

عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو میت وهو یبکی او قال عیناه تذرفان۔[۱]

رجال:۔ (عاصم بن عبیداللہ) بن عاصم بن عمر الخطاب العدوی مدنی ضعیف۔☆

تشریح:۔ "ان النبی صلی الله علیه وسلم قبل عثمان بن مظعون" حضرت عثمان بن مظعونؓ جلیل الشان صحابی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی بھائی اور صاحب ہجرتین ہیں بدری بھی ہیں اور زمانہ جاہلیت ہی میں انہوں نے اپنے اوپر شراب حرام کردی تھی گویا یہ مجبول بالاسلام ہونے کے ساتھ ساتھ مظہر اسلام تھے۔ سابقون الاولون میں ہونے کے علاوہ مدینہ منورہ میں سب سے پہلے وفات پانے والے مہاجرین میں سے بھی ہیں انہی کی تدفین سے جنت البقیع کی بنیاد پڑ گئی یہ شعبان سن ۳ھ یعنی ہجرت کے تیس ماہ بعد کا واقعہ ہے یہ تحقیق صاحب مشکوٰۃ کی ہے۔ حدیث الباب سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

۱۔ اس حدیث سے وہ حضرات استدلال کرسکتے ہیں جو میت کی طہارت کے قائل ہیں دوسرے فریق والے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقبیل غسل کے بعد ہوئی ہوگی مزید وضاحت اگلے باب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ میت کو بوسہ دینا جائز ہے بلکہ اس کے جواز پر اجماع ہے کہ ابوبکر صدیقؓ نے

---

[۲] صحیح بخاری ص:۱۷۰ ج:۱ "باب الصبر عند الصدمة الاولیٰ" کتاب الجنائز

باب ماجاء فی تقبیل المیت

[۱] الحدیث اخرجہ ابوداؤد فی سننہ ص:۹۵ ج:۲ "باب فی تقبیل المیت" کتاب الجنائز وابن ماجہ ص:۱۰۵ "باب ماجاء فی تقبیل المیت" ابواب الجنائز

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں بوسہ دیا اور ان میں سے کسی نے ان پر اعتراض نہیں کیا ان کی حدیث ترمذی میں معلق جبکہ بخاری میں موصولاً ہے۔[۱]

۳۔ ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ ابوبکر صدیقؓ کی حدیث سے تقبیل کی کیفیت اور موضع بھی معلوم ہوا۔

عن عائشة ان ابابكر دخل على النبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فوضع فاه بين عينيه ووضع يده على ساعديه وقال: وانبياه واصفياه فبين ذالك موضع التقبيل وصفته۔

۴۔ اس سے میت پر رونے کا جواز بھی معلوم ہوا یعنی بلا مبالغہ کے۔

باب ماجاء فى غسل الميت

عن ام عطية قالت: توفيت احدى بنات النبى صلى الله عليه وسلم فقال: اغسلنها ثلثاً او خمساً او اكثر من ذالك ان رأيتن واغسلنها بماء وسدر واجعلن فى الآخرة كافوراً او شيئاً من كافور فاذا فرغتن فآذننى فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه فقال: اشعرنها به قال هشيم ... وضفرنا شعرها ثلاثة قرون قال هشيم اظنه قال فالقيناه خلفها قال هشيم .... قالت وقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأ بميامنها ومواضع الوضوء۔

رجال: (خالد) هو الحذاء (منصور) هو ابن زاذان (هشام) هو ابن حسان (عن محمد) هو ابن سيرين (وحفصة) هى بنت سيرين (تحفه) (عن ام عطية) ان کا نام نسیبہ (بالتصغیر) ہے بنت کعب ہیں وقيل بنت الحرث الانصارية بايعت النبى صلى الله عليه وسلم فتمرض المرضى وتداوى الجرحى (مرقات عن المولف) ☆

---

[۱] صحیح بخاری ص:۶۴۰ ج:۲ "باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ" کتاب المغازی

تشریح:۔ "توفیت احدی بنات النبی صلی اللہ علیه وسلم" "مسلم[1]" میں حضرت زینب زوج ابی العاص بن الربیع کی تصریح ہے اور ابن ماجہ[2] میں حضرت ام کلثوم زوج عثمانؓ کی تصریح ہے۔

چونکہ یہ دونوں سندیں صحیح ہیں لہٰذا کہا جائے گا کہ حضرت ام عطیہ دونوں صاحبزادیوں کے غسل میں شریک رہیں مرقات میں ہے"لامانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم بعد زينب"۔

پھر حضرت زینب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سب سے بڑی تھیں ان کا انتقال سنہ ۸ میں ہوا جبکہ حضرت ام کلثومؓ کا ایک سال بعد سنہ ۹ میں ہوا کذا فی المرقات۔

"اغسلنها" کبیری میں ہے"ثم غسل الميت وتكفينه والصلوٰة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع" تاہم سبب غسل میں اختلاف ہے جمہور حنفیہ کے نزدیک یہ اس نجاست کی وجہ سے ہے جو موت کی وجہ سے لاحق ہوتی ہے لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس البئر بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لاتجوز صلاته۔(کبیری ص:۵۷۹)

جبکہ دوسرا قول تعبدی ہونے کا ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ قول اصح بھی ہے اور مشہور بھی لیکن وہ پہلا قول اظہر اور قوی ہے کیونکہ اگر یہ محض عبادت کے طور پر ہوتا تو پھر غسل کا عدد ام عطیہ کی رائے پر نہ چھوڑا جاتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں وجوہات ہوں۔

پھر شیخ ابن ہمام کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب غسل تب ساقط ہوگا جب مکلف غسل دے اور یہی وجہ ہے کہ میت کو پانی (دریا وسمندر وغیرہ) سے نکالنے کے بعد بھی غسل دیا جاتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک تین بار اور امام محمد کے نزدیک اگر نکالتے وقت غسل دینے کی نیت کی جائے تو اس کے بعد دو مرتبہ غسل بھی کافی ہوگا گویا نکالتے وقت حرکت غریق ایک مرتبہ غسل ہوا۔

"ثلاثاً او خمساً او اكثر" "بذل المجہود[3]" میں ہے کہ امام نسائی نے "المجتبیٰ" میں حضرت حفصہ کی

باب ماجاء فی غسل المیت

[1] صحیح مسلم ص:۳۰۵ ج:۱ کتاب الجنائز "فصل فی غسل المیت وتراً الخ" [2] سنن ابن ماجہ ص:۱۰۵ "باب ماجاء فی غسل المیت" ابواب الجنائز۔ [3] بذل المجہود ج:۵ ص:۱۹۳ کتاب الجنائز "باب کیف غسل المیت"

حدیث صحیح کے ساتھ ذکر کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "ثلاثا او خمسا او سبعا او اکثر من ذالک ان رأتین ذالک" لہذا حافظ ابن حجرؒ کا سات سے زائد کا انکار اپنے علم کے مطابق ہی ہو سکتا ہے۔

تاہم بلاضرورت تین بار سے زائد غسل نہیں دینا چاہئے عارضہ میں ہے۔

اختلف الناس فی قوله :"واکثر من ذالک" فقیل سبع لاتتعدی وقیل تتعدی الی حصول النظافة وقیل لایزاد علی الثلاث الا ان یخرج منه الاذی فیغسل موضع الاذی خاصة قاله بعض اصحابنا وابو حنیفة... وقال الشافعی: یغسل الی سبع ولایزاد علی سبع...۔ ؏

کبیری میں ہے کہ میت کو طولاً رو بہ قبلہ لٹایا دیا جائے گا جیسا کہ مریض حالت نماز میں لیٹتا ہے البتہ اگر جگہ میں گنجائش نہ ہو تو جس طرح بھی لٹا دیں صحیح ہے "هذا ان اتسع المکان والا فالاصح انه یوضع کما تیسر" پھر اس کے بعد اس کے کپڑے اتارے جائیں کہ اس میں غسل دینا مشکل ہے یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قمیص کی حالت میں غسل دیا جائے کہ حضور علیہ السلام کو قمیص میں غسل دیا گیا تھا، لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی عام عادت صحابہ کرامؓ کی تجرید تھی تاہم ظاہر الروایہ کے مطابق عورت غلیظہ پر کپڑا ڈالا جائے گا جبکہ نوادر کی روایت میں پوری عورت کا چھپانا واجب ہے پھر غاسل شرمگاہ دھوتے وقت ہاتھ پر کپڑا لپیٹ دے کیونکہ موت سے عورت کا حکم ساقط نہیں ہوتا ہے البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استنجاء کی ضرورت نہیں ہے۔

غسل اور وضو میں دائیں جانب سے شروع کریں البتہ شروع میں رسغین تک ہاتھ دھونے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی جمہور کے نزدیک مضمضہ واستنشاق کی ضرورت ہے وعند الشافعی یفعلان قیاسا علی وضوء الحی۔

واستحب بعض العلماء ان یلف الغاسل علی اصبعه خرقة یمسح بها اسنانه ولهاته وشفتیه ومنخریه وعلیه عمل الناس، .... ولایمسح رأسه وهو المختار

؏ کذا فی رد المحتار علی در مختار ص: ۸۵ ج: ۳ "باب صلاة الجنائز" "کتاب الصلاة"

وھو ظاھر الروایۃ۔ (ھذا کلہ من الکبیری)

''ان رأیتن ''من الرأی یعنی اگر زیادہ کی ضرورت محسوس کروالبتہ طاق عدد کا خیال رکھنے کے لئے ثلاثا وخمسا اوسبعاً کی تصریح فرمائی۔ یہ خطاب جماعت نساء سے بھی ہوسکتا ہے اور صرف ام عطیہ سے بھی' لیکن باقی تابع ہونے کی وجہ سے صیغہ جمع ذکر فرمایا۔

''واغسلنھا بماء وسدر'' ابوداؤد[۱] میں محمد بن سیرین کی روایت ہے۔

"انہ کان یاخذ الغسل من ام عطیۃ یغسل بالسدر مرتین والثالثۃ بالماء والکافور۔

''باب کیف غسل المیت کی آخری حدیث''۔

شیخ ابن الہمام نے بھی شرح ہدایہ میں اسی طریقے کو افضل کہا ہے اس میں نظافت کے علاوہ بڑی حکمت وفائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے میت کا بدن سخت ہوجاتا ہے جو خشرات الارض سے بھی محفوظ ہوجاتا ہے اور جلدی خراب ہونے سے بھی' اس لئے حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کافور بجائے کفن پر چھڑکنے کے بدن پر پانی میں ملاکر ڈالنا زیادہ مفید ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں کو باریک کوٹ کر پانی میں پکایا جائے یہاں تک کہ جھاگ پھینکدے تب اسے استعمال کرے اگر سدر نہ ملے تو اشنان اور صابون بھی استعمال کیا جاسکتا ہے گوکہ اس میں پورا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

"فآذِنَّنِی" بالمد وکسر الذال وتشدید النون الاولیٰ ایذان سے بمعنی اعلام کے ہے اس میں پہلا نون اصلی اور دوسرا ضمیر فاعل اور تیسرا وقایہ کا ہے یعنی جب غسل سے فارغ ہوجاؤ تو مجھے بتلادو۔

''فالقی الینا حقوہ ''بفتح الحاء جبکہ کسرہ بھی جائز ہے بعدہ قاف ساکنہ ہے حقو اصل میں ازار باندھنے کی جگہ ہے لیکن یہاں مراد مجازی معنی یعنی ازار ہے۔

''فقال اشعرنھا بہ ''یعنی سب کفنوں کے نیچے پہنا دو حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ چند

---

[۱] سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۲ ''باب کیف غسل المیت'' ابواب الجنائز

بند کے طور پر دیا تھا جو صدر سے قدمین تک ہوتا ہے ان کے کفن کے کپڑے اگرچہ پورے تھے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار کو بطور برکت کے عنایت فرمایا اور اس لئے غسل کے بعد ہی دیا تاکہ حضور علیہ السلام کے بدن مبارک کا اثر تازہ ترین ہو۔

"وضفرنا شعرها ثلاثة قرون.. فالقیناه خلفها" اس جملے سے استدلال کر کے شافعیہ وحنابلہ اور امام اسحاق فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کی تین چوٹیاں بنا کر پشت کی جانب ڈال دی جائیں گی ایک چوٹی مقدم راس کی باقی دو طرفین کی اور ایک روایت میں کنگھی کا بھی ذکر ہے۔[۴]

امام اوزاعی ابن القاسم اور حنفیہ چوٹیاں بنانے کے قائل نہیں ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ بالوں کے دو حصے بنا کر دونوں طرف آگے سینے پر ڈال دیے جائیں گے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حضرت ام عطیہ نے جو طریقہ اختیار کیا ہے آیا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے مطابق کیا ہے یا انہوں نے اپنے گمان کے مطابق ایسا کیا تھا؟

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "الظاهر اطلاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقریرہ"۔[۵]

حافظ ابن حجرؒ[۶] فرماتے ہیں کہ سعید بن منصور اور ابن حبان نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے البتہ اس میں چوٹیاں بنانے کے الفاظ تو ہیں لیکن پیچھے ڈالنے کا ذکر نہیں اور علامہ عینی نے عمدہ میں جواب دیتے ہوئے تصریح کی ہے کہ ہم چوٹیاں بنانے کے قائل ہیں لیکن آگے ڈالنے کے نہ کہ پیچھے کی طرف۔

حنفیہ کے پاس اس سلسلے میں کوئی مرفوع حدیث نہیں اگر ام عطیہ کی حدیث باب واقعی مرفوع ثابت ہو جاتی ہے کما قال النووی تو پھر بظاہر شافعیہ کا قول حق معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت، عورت کو غسل دینے میں محارم مردوں سے زیادہ احق ہیں جیسا کہ مرد، مردوں کو غسل دینے میں بیویوں سے زیادہ احق ہیں اگرچہ بیوی کے لئے اپنے شوہر کو غسل دینا جائز ہے۔

---

[۴] کذا فی شرح الطیبی ص: ۳۴۳ ج: ۳ مسئلہ وضفر شعرہا ثلاثة قرون الخ مسئلہ: ۲۵۱۔ ایضاً عمدۃ القاری ص: ۴۳ ج: ۸ "باب یستحب ان یغسل وترا" کتاب الجنائز۔ [۵] النووی علی مسلم ص: ۳۰۵ ج: ۱ کتاب الجنائز [۶] کذا فی فتح الباری ص: ۱۳۲ ج: ۳ "باب یجعل شعر المرأة ثلاثة قرون" کتاب الجنائز

کبیری میں ہے۔

یجوز ان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغیر جائز عندنا وھو قول الثوری والاوزاعی خلافاً للثلاثة۔

یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیوی کی طرح شوہر کا بیوی کو غسل دینا بھی جائز ہے ان کا استدلال دو حدیثوں سے ہیں لیکن وہ دونوں ضعیف ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اول:۔ مسند احمد[۹] ودار قطنی[۱۰] وغیرہ میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ میرے سر میں درد تھا میں نے کہا" وارأساہ" تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا" وارأساہ" پھر فرمایا یاعائشة ماضرك ان مت قبل فغسلتك وكفنتك کبیری میں ہے کہ یہ ضعیف ہے قال ابو الفرج: ورواہ البخاری ولم یقل:غسلتك۔

ان کا دوسرا استدلال حضرت فاطمہؓ کی حدیث سے ہے۔

روی البیھقی[۱۱] وابو الفرج عن فاطمة انھا قالت لاسماء بنت عمیس یااسماء اذامت فاغسلینی انت وعلی فغسلاھا۔

مگر یہ بھی ضعیف ہے۔

قال ابو الفرج: فی اسنادہ عبداللہ بن نافع قال یحیٰ لیس بشیٔ، وقال النسائی متروك ورووا احادیث أخر لیس فیھا مایعتمد علیه علی انه لو ثبت لم یکن فیه دلالة لان الغسل ممایضاف الی المتسبب.... یقال: فلان غسل فلاناً وکفنه وجھزہ ولم یصدر من فلان من ذلك الامباشرة الاسباب والقیام علیھا۔ راجع للتفصیل۔ (کبیری ص:۶۰۴ الثامن فی مسائل متفرقہ)

"قال الشافعی انما قال مالك قولاً مجملاً" چونکہ امام مالکؒ نے مؤطا[۱۲] میں ان احادیث کے

---

[۹] مسند احمد ص:۵۹۴ ج:۱۰ رقم حدیث:۲۶۰۵۹۲۲ [۱۰] سنن دار قطنی ص:۷۱ ج:۱ کتاب الجنائز رقم حدیث:۱۸۰۹ ۔ ایضاً رواہ ابن ماجہ ص:۱۰۵ "باب ماجاء فی غسل الرجل امرأته الخ" ۔ ایضاً رواہ البیھقی فی سننه الکبری ص:۳۹۶ ج:۳ کتاب الجنائز ۔ البیھقی عنی عنہ [۱۱] بیہقی کبریٰ ص:۳۹۶ ج:۳ "باب الرجل یغسل امرأته اذا ماتت" کتاب الجنائز [۱۲] مؤطا امام مالک ص:۲۰۳ کتاب الجنائز

بعد فرمایا تھا "لیس لذالک حد معلوم" جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے تو اس سے بظاہر یہ شبہ جنم لیتا تھا کہ امام مالکؒ سنت کا انکار کر رہے ہیں تو امام شافعیؒ نے اس کی وضاحت فرمائی کہ میرے استاذ کی مراد انکار سنت نہیں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ امر کا دارومدار انقاء پر ہے کہ اصل چیز تطہیر ہے وہ جیسے بھی حاصل ہو اگرچہ مستحب تثلیث و تخمیس ہے۔

باب ماجاء في المسك للميت

عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المسك فقال: هو اطيب طيبكم۔

— رجال: — (سفيان بن وكيع) بن الجراح الكوفي ابو محمد متكلم فيہ ہیں۔ (ابی) هو وكيع بن الجراح ابو سفيان احد الاعلام ثقة حافظ مر ذكره۔ (عن خُليد بن جعفر) بالتصغير هو ابن طريف الحنفي البصري صدوق ولم يثبت ان ابن معين ضعفه قاله الحافظ۔ (تحفه) ☆

— تشریح: "هو اطيب طيبكم" منشاء سوال یہ ہے کہ مشک تو دراصل خون ہے تو آیا یہ پاک ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ عمدہ خوشبو ہے لہذا جہاں بھی خوشبو کا استعمال صحیح ہوگا تو اس کا استعمال بھی صحیح ہوگا لیکن اموات واحیاء سب کے لئے یکساں قابل استعمال ہے اور جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو پہلے گذرا ہے کہ قلب الحقیقۃ سے حکم بدل جاتا ہے۔ فلیحذر

اس بیان سے حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے بھی واضح ہوگئی کہ مشک جملہ خوشبو میں داخل ہے۔

مستدرک حاکم[1] میں ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس مشک تھا اس میں انہوں نے وصیت فرمائی تھی کہ یہ ان کو لگایا جائے اسی طرح مصنف عبدالرزاق[2] میں ہے۔

عن سلمان انه استودع امرأته مسكاً فقال: اذامت فطيبوني به فانه يحضرني ـــ

باب ماجاء في المسك للميت

[1] مستدرک للحاکم ص: ۳۶۱ ج: ۱ "المسک اطیب الطیب" کتاب الجنائز [2] مصنف عبدالرزاق ص: ۴۱۵ ج: ۳ "باب الحنوط" کتاب الجنائز

معلق من معلق لاينالون من الطعام والشراب يحدون الريح۔

باب ماجاء في الغسل من غسل الميت

عن ابی هريرة قال: من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت۔

تشریح:۔ "من غسله الغسل" شرح ابی طیب میں ہے کہ اول بفتح الغین ہے مصدر اس کا غسل ہے جبکہ ثانی بضم الغین اغتسال سے ہے تاہم مشہور یہ ہے کہ یہ دونوں مضموم الغین ہیں۔ "يعني الميت" راوی کی تفسیر ہے۔

ابوداؤد[1] میں صیغہ امر آیا ہے "من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضا"۔

قرن اول میں یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہؓ کے نزدیک غاسل کے لئے غسل کرنا واجب ہے حدیث الباب کی وجہ سے لیکن جمہور صحابہ کرام وتابعین اور ائمہ اربعہ عدم وجوب غسل اور عدم وجوب وضوء کے قائل ہیں گویا اب اس پر اجماع ہے کہ غسل ووضوء واجب نہیں ہے ہاں ائمہ اربعہ کے نزدیک غسل اور وضوء مستحب ضرور ہیں۔ اگر چہ امام شافعی اور امام مالک سے ایک ایک روایت وجوب غسل کی ہے لیکن وہ عندہم مفتی بہ نہیں ہے کمارواہ الامام الترمذی عنہما۔

عدم وجوب کے دلائل:۔ (۱) مستدرک حاکم[2] اور دار قطنی[3] میں ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم اذا غسلتموه غسل وان ميتكم ليس بنجس فحسبكم ان تغسلوا ايديكم۔ قال الحاكم على شرط البخاري

باب ماجاء في الغسل من غسل الميت

[1] سنن ابی داؤد ص: ۹۴ ج: ۲ "باب فی الغسل من غسل المیت" "کتاب الجنائز [2] مستدرک للحاکم ص: ۳۸۶ ج: ۱ "من غسل میتاً فلیغتسل" "کتاب الجنائز۔ [3] سنن دار قطنی ص: ۹۳ ج: ۲ "باب حثی التراب علی المیت" "کتاب الجنائز۔ ایضاً رواه البیہقی فی الکبری ص: ۳۹۸ ج: ۳ کتاب الجنائز

اس پر اگرچہ امام بیہقی نے ضعف کا حکم لگایا ہے لیکن حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے امام بیہقی کا قول رد فرمایا ہے۔[۴]

(۲) دار قطنی[۵] میں صحیح سند کے ساتھ ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔

کنا نغسل المیت فمنا من یغتسل ومنا من لا یغتسل۔

(۳) مؤطا مالک[۶] میں عبداللہ بن ابی بکر کی روایت ہے۔

ان اسماء بنت عمیس امرأة ابی بکر الصدیقؓ غسلت ابابکر الصدیق حین توفی ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرین فقالت: انی صائمة وان هذا یوم شدید البرد فهل علی من غسل؟ فقالوا "لا"۔

چونکہ ابوبکر الصدیقؓ کی وفات بڑی بات تھی اس لئے ظاہر یہ ہے کہ اس موقعہ پر اکثر صحابہ کرام خصوصاً الکبار منہم موجود ہونگے لہٰذا ان کی نفی عدم وجوب پر صحابہؓ کے اجماع کے مترادف ہے۔

حدیث باب سے جوابات:۔ (۱)..... علی بن مدینی امام احمد امام ذہلی اور رافعی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ باب کی حدیث کثرت طرق وشواہد کی وجہ سے درجہ حسن سے کم نہیں لہٰذا یہ امام ترمذی کے حکم کے مطابق حسن ہے۔

(۲)..... یہ منسوخ ہے قال ابوداؤد[۷] فی سننہ فی "باب فی الغسل من غسل المیت"۔

قال ابوداؤد: هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل المیت فقال: یجزئه الوضوء۔

(۳)..... غسل سے مراد ہاتھ دھونا ہے اس کی تائید مستدرک حاکم[۸] کی مذکورہ حدیث سے ہوتی ہے

---

[۴] کذافی تلخیص الحبیر ص:۳۷۲ ج:۱ رقم الحدیث:۱۸۲ "کتاب الطہارۃ" [۵] سنن دار قطنی ص:۲۰ ج:۲ رقم حدیث:۱۸۰۲ کتاب الجنائز [۶] مؤطا مالک ص:۲۰۳ "غسل المیت" "کتاب الجنائز [۷] سنن ابی داؤد ص:۹۴ ج:۲ کتاب الجنائز

[۸] مستدرک حاکم ص:۳۸۶ ج:۱ "من غسل میتا فلیغتسل" "کتاب الجنائز۔ ایضاً دوسری مؤید روایات کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ص:۲۶۷ و ۲۶۸ ج:۳ "من قال لیس علی غاسل المیت غسل" "کتاب الجنائز

جس میں ہے "فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم"۔

(۴)... یہ حدیث احتیاط پرمبنی ہے کیونکہ مردے کے بدن پر خارجی نجاست کا امکان ہے لہٰذا احتیاطاً غسل کرنا چاہئے۔

(۵)... یہ ندب واستحباب پرمحمول ہے جس کی ایک وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ غاسل کو جب یہ علم ہوگا کہ وہ ویسے بھی غسل کرے گا تو وہ میت کی تنظیف میں مبالغہ کرے گا اور چھینٹوں سے بچنے کی پابندی نہیں کرے گا۔

دوسری وجہ حضرت مدنی صاحبؒ نے شاہ ولی اللہ صاحب نوراللہ مرقدہما سے نقل کی ہے کہ میں نے مشاہدہ کیا ہے کہ غاسلین میت اور قرب وجوار میں بیٹھنے والے اور اس کے اٹھانے والوں کے قلوب میں موت کا اثر پڑتا ہے جس کی وجہ سے روح متاثر ہوتی ہے اس لئے غسل کرلینا چاہئے۔

جہاں تک وضوء کا تعلق ہے تو امام اسحٰق کے قول سے وجوب عندہ معلوم ہوتا ہے۔کمانقلہ الترمذی: وقال اسحاق لابد من الوضوء لیکن جمہور کے نزدیک غسل کی طرح وضوء بھی واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے وجوہ مذکورہ کی وجہ سے۔

امام اسحٰق کا استدلال ترمذی وابوداؤد کی مذکورہ حدیثوں سے ہے والجواب الجواب۔

علاوہ ازیں جمہو کہتے ہیں کہ "ومن حمله" میں "من" اجلیہ ہے یعنی "لاجل حمله الوضوء" تاکہ ایک تو جنازہ طہارت کی حالت میں لے جانے دوسرے تاکہ نماز میں شرکت کرلے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء مایستحب من الاکفان

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: البسوا من ثیابکم البیاض، فانها من خیر ثیابکم و کفنوا فیها موتاکم۔

تشریح: "البسوا" بفتح الباء یہ امر ندب کے لئے ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے غیر ابیض پہننا بکثرت ثابت ہے قال القاری: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ملون کپڑے پہننا یا تو بیان جواز کے لئے تھا یا پھر ابیض کے میسر نہ ہونے کی وجہ سے۔

"البیاض" ای ذات البیاض قال ابوطیب "فالمراد بالبیاض الثیاب البیض وعلیه یدل قوله

"فانها" بتانیث الضمیر الراجع الی الجمع باعتبار الجماعة' وفی روایة[1] البیض مکان البیاض۔

اور اس کا بیان مقدم "من ثیابکم" ہے لہٰذا "من" بیانیہ ہے اور تبعیضیہ بھی ہوسکتا ہے۔

"فانها من خیر ثیابکم" قال القاری الظاهر ان من زائدة قال ابن حجر لان اللون الابیض افضل الالوان۔

اسی طرح خوبصورتی اور اظہار طہارت بھی سفید میں ہوسکتا ہے پھر اس کا رنگ دودھ سے ملتا ہے جو عالم مثال میں علم کا جسم مثالی ہے حدیث جبرائیل میں آپ کا آنا بھی سفید میں ثابت ہے وغیرہ۔

"وکفنوا فیها موتاکم" مرقات میں ہے۔ قال ابن الهمام :واحبها البیاض ولاباس بالبرد والکتان للرجال ویجوز للنساء الحریر والمزعفر والمعصفر اعتباراً للکفن باللباس فی الحیاة۔ (ص:۳۶ ج:۴)

یہ امر بھی استحباب کے لئے ہے کما ستقف علیہ ان شاء اللہ۔

"وقال ابن المبارك احب الیَّ ان یکفن فی ثیابه الذی کان یصلی فیها" یعنی لیس ثیاب مهنة قاله الگنگوهی فی الکوکب۔

چنانچہ ابن سعد نے قاسم بن محمد بن ابی بکر سے نقل کیا ہے قال ابوبکر کفنونی فی ثوبی اللذین کنت اصلی فیهما اور تذکرۃ الحفاظ للذہبی میں ہے۔

قال الزهری : ان سعداً لما احتضر دعا بخلق جبة صوف وقال کفنونی فیها فانی قاتلت فیها یوم بدر انما خبأتها لهذا۔ (کذافی التحفة)

معلوم ہوا کہ سفید ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے پھر امام نووی نے فرمایا ہے کہ سفید کپڑوں میں مردے کی تکفین کے استحباب پر اجماع ہے۔

"احب الثیاب الینا ان یکفن فیها البیاض" احب مبتدا ہے البیاض خبر ہے ان یکفن بتقدیر

باب ماجاء مایستحب من الاکفان

[1] کذافی مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۶۲ ج:۳ "من قال لیکون الکفن ابیض فرض فی غیرہ" کتاب الجنائز

اللام ہے ای لان یکفن و حاصله احب الثیاب لتکفین المیت البیاض قاله الشیخ ابو طیب۔

باب

عن ابی قتادة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذاولی احدکم اخاه فلیحسن کفنه۔

تشریح:۔"فلیحسن" یہ لفظ بالتشدید والتخفیف دونوں طرح یعنی باب تفعیل اور باب افعال ہر ایک سے پڑھنا جائز ہے۔

"کفنه" اس میں فتحہ فاء مشہور ہے جبکہ بعض نے بسکون الفاء بھی روایت کیا ہے جو مصدر بمعنی تکفین ہے پہلی قرأت کے مطابق اس سے مراد کپڑا ہے اور دوسری کے مطابق ہیأت وعمل ہے۔

تحسین اور احسان کفن سے مراد یہ ہے کہ سفید ہو صاف ستھرا ہو معتدل ہو یعنی نہ کم ہو اور نہ زیادہ ہو نہ باریک ہو اور نہ زیادہ موٹا ہو نہ تو افخر ہو اور نہ احقر ہو بلکہ میت کی حالت حیاۃ کے مطابق ہو اور مشتبہ اور حرام مال سے نہ ہو۔

لہٰذا بعض لوگ جو دکھاوے یا جہالت کی بناء پر بہت اعلیٰ کی دوڑ لگاتے ہیں اور حلال اور حرام کی پرواہ نہیں کرتے ہیں یہ خلاف العقل والنقل ہے۔ ابوداؤد[1] میں حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے۔ "لاتغالوا فی الکفن فانه یسلب سلباً سریعاً"۔

باب فی کم کُفِّنَ النبی صلی الله علیه وسلم

عن عائشة قالت کفن النبی صلی الله علیه وسلم فی ثلاثة اثواب بیض یمانیة لیس فیها قمیص ولاعمامة قال فذکروا لعائشة قولهم فی ثوبین وبرد حبرة فقالت: قد أُتی بالبرد ولکنهم ردوه ولم یکفنوه فیه۔[1]

باب (بلاترجمة)

[1] سنن ابی داؤد ص:۹۳ ج:۲ "باب کراھیة المغالاة فی الکفن" کتاب الجنائز

باب فی کم کفن النبی صلی الله علیه وسلم

[1] الحدیث رواه البخاری ص:۱۶۹ ج:۱ "باب الثیاب البیض للکفن" کتاب الجنائز۔ ومسلم ص:۳۰۵ ج:۱ کتاب الجنائز

تشریح:۔ "یمانیة" اس میں تخفیف یا تشدید سے اولیٰ ہے منسوب الی الیمن ہے اس لئے یمنیہ بھی کہتے ہیں۔

"وبرد حبرة" بروزن عنبہ تاہم حاء کا فتحہ بھی جائز ہے ایک قسم کی دھاری دار یمنی چادر ہے جمع حبر بکسر الباء حبرات بکسر الحاء وفتحہا آتی ہے جبکہ برد کو بھی قاموس ومنجد والے نے دھاری دار چادر سے تعبیر کیا ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ یہ اضافت عام الی الخاص ہے۔

میت کی تکفین بالاتفاق فرض ہے اسی طرح کفن ضرورت میں جتنا کپڑا بھی میسر ہو اسے بروئے کار لایا جائے گا البتہ اگر وہ کپڑا مرد کے لئے ممنوع ہو جیسے ریشم تو اسے ایک کپڑا سے زائد رکھنا جائز نہ ہوگا کفن کفایہ دو کپڑے ہیں اور عورت کیلئے تین۔

لیکن مسنون اور مستحب کفن کے لئے کتنے کپڑے درکار ہیں تو اس میں اختلاف ہے کبیری ص:۵۸۰ پر ہے۔

السنة ان یکفن الرجل فی ثلثة اثواب قمیص وازار ولفافة والمرأة فی خمسة درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط علی ثدییها والکفایة فی حقه ان یقتصر علی ازار ولفافة وفی حقها علی ازار وخمار ولفافة والفرض فی حقهما ثوب یستر البدن هذا مذهبنا وقال مالك: السنة ثلث لفائف وقمیص وقال الشافعی واحمد ثلث لفائف۔

تاہم مرقات میں ملاعلی قاری نے امام مالک کا مذہب شافعیہ وحنابلہ کی طرح نقل کیا ہے۔

فقال مالك والشافعی واحمد یستحب ان تکون الثلاثة لفائف لیس فیها قمیص ولا عمامة الخ۔ (ص:۳۳ ج:۴)

معلوم ہوا کہ عمامہ باندھنا امام مالک کا مذہب نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی عمامہ باندھنے کا نہیں لہٰذا کہا جائے گا کہ عمامہ کا استحباب بعض مالکیہ اور بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک ہے مرقات کے اسی صفحہ پر ہے۔

ولیس فی الکفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لماروی عن ابن عمر: انه

کان یُعَمِّمُہ، ویجعل العذبۃ علی وجھہ۔ (مرقاۃ[۲])

جبکہ امام نووی[۳] نے امام مالک کا قول امام ابوحنیفہ کی طرح نقل کیا ہے وقال النووی: قال ابوحنیفۃ ومالک یستحب قمیص وعمامۃ (حوالہ بالا) ہوسکتا ہے کہ امام مالک کے دوقول ہوں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس باب میں اصل بحث قمیص کے متعلق ہوگی کہ آیا یہ مسنون ہے یا نہیں؟ اور جہاں تک عمامہ کا تعلق ہے تو اس کی سنیت کا کوئی بھی قائل نہیں لہٰذا روایت سے اس کی نفی سے فرق نہیں پڑتا ہے پھر اصولی طور پر عمامہ ان لوگوں کے لئے مستحب ہونا چاہئے جو حیاۃ میں پہنتے ہوں۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں قمیص کی صراحتاً نفی کی گئی ہے اس باب میں یہی صحیح ترین روایت ہے ابن العربی فرماتے ہیں۔

واصحھا ماثبت فی الصحیح بالاتفاق انہ کفن فی ثلاثۃ اثواب بیض سحولیۃ (ای النبقی اومنسوب الی القریۃ بالیمن) لیس فیھا قمیص ولاعمامۃ وسائر الروایات مضطربۃ۔ (عارضہ ص ۲۱۷ ج ۴)

حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں قمیص کا ذکر ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

ا: سنن ابی داؤد[۴] میں ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

کفن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی ثلاثۃ اثواب نجرانیۃ الحلۃ ثوبان وقمیصہ الذی مات فیہ۔

یہ روایت امام احمد نے بھی ذکر فرمائی ہے۔[۵]

اس پر اگرچہ حافظ یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا ہے کہ آخری عمر میں متغیر ہوگئے تھے قال النووی مجمع علی ضعفہ۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یزید کی توثیق بعض محدثین نے کی ہے جیسے شعبہ وغیرہ خود امام ابوداؤد نے

---

[۲] کذا فی مرقاۃ المفاتیح ص: ۱۲۰ ج: ۴ [۳] النووی علی مسلم ص: ۳۰۶ ج: ۱ کتاب الجنائز [۴] سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۲ "باب فی الکفن" کتاب الجنائز [۵] مسند احمد ص: ۳۵۵ ج: ۹ رقم حدیث ۲۵۰۵۹ عن عائشۃ

اس پر سکوت کیا ہے جو اس کی صحت کے حکم کے مترادف ہے گو کہ جمہور کے نزدیک یہ ضعیف اور امام مسلم کے نزدیک دوسرے درجہ کے راوی ہیں لیکن یہاں ہمارے پاس ان کی تائید میں دیگر روایات و قرائن موجود ہیں روایات کا ذکر انشاء اللہ آگے ہوگا اور قرائن یہ ہیں کہ ابوداؤد[1] میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ جب صحابہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو انہیں کپڑے اتارنے میں تردد ہوا پھر ان پر نیند ڈالی گئی جس میں انہوں نے گوشہ خانہ سے ایک آواز سنی کہ:

"ان غسلوا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعلیہ ثیابہ فقاموا الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فغسلوہ وعلیہ قمیصہ یصبون الماء فوق القمیص ویدلکونہ بالقمیص دون ایدیھم۔ الحدیث۔ ("باب کیف غسل المیت" ص:۳۳۸ میر محمد)

چونکہ کسی روای سے اس قمیص کا اتارنا ثابت نہیں ہے اس لئے بظاہر اسی میں دفنانا قرین قیاس ہے اور امام نووی کا یہ کہنا کہ گیلی قمیص سے باقی کپڑوں پر اثر ہونے کی وجہ سے اتارنا ثابت ہوا یہ محض قیاس ہے بلکہ گیلی قمیص کا اتارنا تو خشک کے مقابلہ میں زیادہ مشکل اور موجب کشف ہوتا ہے پھر اسی مذکورہ حدیث کے اخیر میں یہ بھی اضافہ ہے۔

وکانت عائشۃ تقول: لو استقبلت من امری ما استدبرت ما غسلہ الا نساءہ۔

یہ عدم نزع پر تقریباً صریح ہے۔

- ترمذی شمائل "باب ماجاء فی میراث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" میں روایت ہے۔

ماترك رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا سلاحہ وبغلتہ وارضا جعلھا صدقۃ۔

دیکھو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کا ذکر نظر آتا ہے؟ یہ روایت بخاری ص:۴۰۲ ج:۱ پر بھی ہے۔ ابن ماجہ کی روایت ہے۔

وکان شقران مولاہ اخذ قطیفۃ کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یلبسھا فدفنھا فی القبر وقال: واللّٰہ لا یلبسھا احد بعدك فدفنت مع رسول اللّٰہ صلی

[1] سنن ابی داؤد ص:۹۲ ج:۲ "باب فی ستر المیت عند غسلہ" "کتاب الجنائز"

اللہ علیہ وسلم"۔ (ص:۱۱۷)

یہ چادر پھر نکالی گئی تھی یا نہیں یہ الگ بحث ہے لیکن اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص بدستور بدن مبارک پر باقی تھی۔

حنفیہ کا استدلال الکامل لابن عدی کی روایت [۷] سے بھی ہے جو حضرت جابر بن سمرۃؓ سے مروی ہے "قال کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثۃ اثواب قمیص وازار ولفافۃ" اس پر بھی ضعف کا اعتراض ہے لیکن تائید کے لئے اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسی مضمون کی روایت کتاب الآثار [۸] میں ابراہیم نخعی سے بھی مرسلا مروی ہے ہمارا استدلال بخاری [۹] کی اس روایت سے بھی ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے عبداللہ بن اُبی کو اپنی قمیص مبارک پہنائی تھی۔

نیز بعض صحابہ کرام سے اپنے پہنے ہوئے لباس ہی میں دفنانے کفنانے کی وصیت منقول ہے۔ [۱۰]

اس لئے ہم کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث باب سے پہلی قمیص کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ کفن کے لئے جو کپڑے لائے گئے تھے ان میں قمیص کی شمولیت کی نفی ہے۔

اور عام طور پر حنفیہ جو یہ جواب دیتے ہیں کہ اس میں قمیص معتاد کی نفی مراد ہے تو یہ جواب میرے خیال میں تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں میت کی قمیص وہی ہوتی تھی جو آج کل رائج ہے اور نہ ہی فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے بلکہ بظاہر قمیص سے مراد زندہ کی قمیص ہے۔

تاہم پہنانے کی مشقت سے بچنے کے لئے اس میں آستین نہیں ہوگی اور چلنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے کلیا بھی نہ ہوں گی اسلئے شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

"اب بالکل چادر رکھنے لگے نصف ظہر کی طرف نصف صدر کی طرف ایسا نہ چاہئے بلکہ قمیص کم از کم ایک تھیلا سا تو ضرور ہونا چاہئے۔" (الورد الشذی)

اور حضرت گنگوہی صاحب کا میلان بھی اخیراً اسی کی طرف ہوا تھا جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے۔

---

[۷] الکامل لابن عدی ص:۳۰۴ ج:۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت۔ [۸] کتاب الآثار ص:۵۹ "باب الجنائز وغسل المیت" مکتبہ امدادیہ [۹] صحیح بخاری ص:۱۶۹ ج:۱ "باب الکفن فی القمیص الذی یکف اولا یکف ومن کفن بغیر قمیص" [۱۰] کذا فی مسند احمد ص:۳۵۵ ج:۹ ایضاً نصب الرایہ للزیلعی ص:۲۷۰ ج:۲

اگر ہم تسلیم کرلیں کہ حضور علیہ السلام کے کفن میں قمیص بالکل نہیں تھی نہ پہلی والی اور نہ دوسری تو تب ہم کہتے ہیں کہ یہ صحابہ کرام کا عمل تھا جس سے حضور علیہ السلام کا عمل اولیٰ بالاتباع ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے عمل سے عبداللہ بن ابی کو قمیص پہنانا ثابت ہے۔

یہ بحث مرد کے کفن کے متعلق تھی عورت کا کفن پانچ کپڑوں پر مشتمل ہوگا جیسے کہ حضرت لیلیٰ کی حدیث میں ہے رواہ احمد[1] وابوداؤد[2] فی "باب کفن المرأۃ"۔

قالت کنت فیمن غسل ام کلثوم ابنة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عند وفاتها فکان اول مااعطانا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الحقاء ... وفیه قالت ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم جالس عند الباب معه کفنها یناولناها ثوباً ثوباً .....

تنبیہ:۔ اس پر ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرت زینب تھیں کیونکہ "لان ام کلثوم توفیت ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم غائب ببدر" مبارک پوری صاحب نے بھی تحفہ میں ان کی پیروی کی ہے حالانکہ ان کا اعتراض صحیح نہیں جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت زینب کا انتقال سنہ ۸ میں اور حضرت ام کلثوم کا سنہ ۹ میں ہوا ہے تو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بدر میں کیسے ہو سکتے ہیں؟

واقعہ یہ ہے کہ بدر کے موقعہ پر حضرت رقیہؓ کا انتقال ہوا تھا جیسے کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ حضرت عثمانؓ کا عذر بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں۔

واما تغیبه عن بدر فانه کانت تحته رقیة بنت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وکانت مریضة فقال له رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم : ان لك اجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه۔ (الحدیث) (مشکوٰۃ ص:۵۶۳ بحوالہ بخاری[3])

جزئیات:۔ مراہق لڑکا اور لڑکی کا حکم بالغ کی طرح ہے خنثیٰ کا عورت کی طرح نوزائیدہ بچہ ایک

---

[1] مسند احمد ص:۳۶۳ ج:۱۰ رقم الحدیث ۲۷۲۰۵۔ [2] سنن ابی داؤد ص:۹۳ ج:۲ "باب فی کفن المرأۃ" کتاب الجنائز [3] بخاری ص:۵۲۳ ج:۱ "مناقب عثمان" کتاب المناقب۔

کپڑے میں لپیٹا جائے گا جبکہ بچی دو کپڑوں میں وان کان لم یراهق یکفن فی خرقتین ازار ورداء وان کفن فی ازار واحد اجزأ۔ (کذا فی شرح المنیہ ص:۵۸۱)

مسلم کی شرح نووی[۱۴] میں ہے۔

ان السنة فی الکفن ثلاثة اثواب للرجل وهو مذهبنا ومذهب الجماهیر والواجب ثوب واحد کماسبق والمستحب فی المرأة خمسة اثواب ویجوز ان یکفن الرجل فی خمسة لکن المستحب ان لایتجاوز الثلاثة واما الزیادة علی خمسة فاسراف فی حق الرجل والمرأة۔ (ص ۳۰۵ ج:۱)

کبیری میں ہے۔

وفی المرغینانی: لو کان فی المال کثرة وفی الورثة قلة فکفن السنة اولی وان کان العکس فکفن الکفایة اولیٰ مع جواز کفن السنة وفی جوامع الفقه لیس لصاحب الدین ان یمنع من کفن السنة وهو یشمل السنة من حیث العدد ومن حیث القیمة۔ (ص:۵۸۲)

باب کی دوسری حدیث حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے۔

ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کفن حمزة بن عبدالمطلب فی نمره فی ثوب واحد۔

''نمرہ'' سفید وسیاہ دھاریوں کے کمبل یا چادر کو کہتے ہیں۔

بخاری[۱۵] میں روایت ہے۔

ان عبدالرحمن بن عوف اتی بطعام وکان صائماً فقال: قتل مصعب بن عمیر وهو خیر منی کفن فی بردة ان غطی رأسه بدت رجلاه وان غطی رجلاه بدا راسه واراه قال وقتل حمزة وهو خیر منی ثم بسط لنا من الدنیا مابسط اوقال

---

[۱۴] النووی علی مسلم ص:۳۰۵ ج:۱ کتاب الجنائز۔ [۱۵] صحیح بخاری ص:۵۷۹ ج:۲ ''باب غزوۃ احد'' کتاب المغازی۔

اعطيناما من الدنيا مااعطينا ولقد خشينا ان تكون حسناتنا عجلت لنا ثم جعل يبكى حتى ترك الطعام۔

یہ حال تھا صحابہ کرام کا کہ دنیا سے کتنا پرہیز کرتے تھے کہ کہیں ہم اس آیت [۱] کا مصداق نہ بن جائیں "من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلناله جهنم يصلاها مذموما مدحورا" اسی طرح یہ آیت [۲] ہے "اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها"۔

تاہم صحابہ کی یہ کیفیت غالب خوف اور خشیت الٰہی کے اعلیٰ درجہ کے حصول کی وجہ سے تھی ورنہ جو شخص دنیا کے ساتھ آخرت کا بھی طلب گار ہو وہ ان وعیدات میں داخل نہیں ہے بلکہ جو شخص عبادت پر قدرت کی غرض سے کھاتا اور پیتا ہے وہ اپنے کھانے پینے کو بھی عبادت بناتا ہے ملا علی قاری اس ضمن میں تحریر فرماتے ہیں۔

والمراد بالحظ استمتاع باللهو والتنعم الذى يشغل الرجل الالتذاذ به عن الدين وتكالیفه حتى يعكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش الاليأكل الطيب ويلبس اللين ويقطع اوقاته باللهو والطرب ولا يعبأ بالعلم والعمل ولايحمل على النفس مشاقهما واما التمتع بنعمة الله وارزاقه التى لم يخلقها الالعباده ويتقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل وكان ناهضاً بالشكر فهو عن ذالك بمعزل۔ (مرقات ص:۲۰ ج:۴)

المسترشد کہتا ہے کہ مقوی ادویہ کا حکم بھی یہی ہے بلکہ آب وہوا کی غرض سے اسفار بھی اسی حکم میں داخل ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم

امام نووی اس حدیث "ولست تنفق نفقة تبتغى بهاوجه الله الااجرت بها حتى اللقمة تجعلها فى فى امراتك" کی شرح میں لکھتے ہیں۔

وفيه أنّ المباح اذاقصد به وجه الله تعالىٰ صار طاعة ويثاب عليه وقد نبه صلى الله عليه وسلم على هذا بقوله صلى الله عليه وسلم حتى اللقمة تجعلها فى فى

---

[۱] سورۃ بنی اسرائیل رقم آیت: ۱۸۔ [۲] سورۃ الاحقاف رقم آیت: ۲۱۔

امرأتك لان زوجة الانسان هي من اخص حظوظه الدنيوية وشهواته وملاذه المباحة واذا وضع اللقمة في فيها فانما يكون ذالك في العادة عندالملاعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح فهذه الحالة ابعد الاشياء عن الطاعة وامور الآخرة ومع هذ اخبر صلى الله عليه وسلم انه اذاقصد بهذه اللقمة وجه الله حصل له الاجر بذالك فغير هذه الحالة اَوْلىٰ بحصول الاجر اذاراد وجه الله تعالىٰ۔ ويتضمن ذالك ان الانسان اذافعل شيأً اصله على الاباحة وقصد به وجه الله تعالىٰ يثاب عليه وذالك كالاكل بنية التقوى على طاعة الله والنوم للاستراحة ليقوم الى العبادة نشيطاً والاستمتاع بزوجته وجاريته ليكف نفسه وبصره ونحوهما عن الحرام وليقضي حقها وليحصل ولداً صالحاً وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : وفي بضع احدكم صدقة ۔ والله اعلم
(شرح مسلم ص:۳۹ ج:۲)

باب ماجاء في الطعام يصنع لاهل الميت

عن عبدالله بن جعفر قال لماجاء نعي جعفر قال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا لاهل جعفر طعاماً فانه قد جاء هم مايشغلهم۔

تشریح:۔ بخاری شریف[1] میں حدیث ہے۔

عن انس بن مالك قال: خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اخذ الراية زيد فاصيب ثم اخذها جعفر فاصيب ثم اخذها عبدالله بن رواحة فاصيب ثم اخذها خالد بن الوليد عن غير إمْرَةٍ ففتح له۔ الحديث (ص:۳۹۲ ج:۱ باب تمنی الشہادۃ)

یہ وہی ترتیب ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو سنہ ۸ میں موتہ کی جانب جو شام اور

باب ماجاء في الطعام يصنع لاهل الميت

[1] اسی طرح کی روایت صحیح مسلم میں بھی ہے ص:۳۰۳ ج:۱ کتاب الجنائز

تبوک کے قریب واقع ہے روانہ فرماتے ہوئے بتلائی تھی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن حارثہؓ کو امیر لشکر بنا کر فرمایا کہ اگر یہ شہید ہو جائے تو پھر جعفر اور ان کے بعد عبداللہ بن رواحہ کمان سنبھالیں گے مگر جب یہ تینوں شہید ہو گئے تو لوگوں نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو امیر مقرر فرمایا اور اللہ نے ان کو فتح عطاء فرمائی۔

ادھر جب حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کی خبر شہادت پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ ارشاد فرمایا۔

"ما یشغلھم" مراد اس سے غم ورنج ہے یشغل مجرد ومزید دونوں سے پڑھنا صحیح ہے یعنی بفتح الیاء والغین اور بضم الیاء وکسر الغین۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس گھر میں فوتگی ہو جائے تو اسی گھر والوں کے لئے کم از کم ایک دن کھانا تیار کر کے کھلانا اہل قرابت واہل جوار کے لئے مستحب ہے بعض حضرات نے تین دن تک بھی اس کی اجازت دی ہے۔

مرقات میں ہے۔

قال الطیبی: دل علی انہ یستحب للاقارب والجیران تھیئة طعام لاھل المیت۔ آہ

والمراد طعام یشبعھم یومھم ولیلتھم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول الطعام لایستمر اکثرمن یوم وقیل یحمل لھم طعام الی ثلاثة ایام مدة التعزیة ثم اذاصنع لھم ما ذکر سن ان یُلَحَّ علیھم فی الاکل لئلا یضعفوا بترکہ استحیاء اولفرط جزع واصطناعہ من بعید او قریب للنائحات شدید التحریم لانہ اعانة علی المعصیة واصطناع اھل البیت لہ لاجل اجتماع الناس علیہ بدعة مکروھة بل صح عن جریرؓ: "کنا نعدہ من النیاحة وھو ظاھر فی التحریم" قال الغزالی: "ویکرہ الاکل منہ" قلت وھذا اذا لم یکن من مال الیتیم او الغائب والافھو

حرام بلاخلاف۔ (انتہی ما فی المرقات ص ۹۶ ج ۴)

شیخ ابن ہمامؒ سے بھی اسی طرح مضمون ثابت ہے۔

اس عبارت سے جہاں ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ میت کے گھر پر ضیافتوں کا جو رواج چل پڑا ہے یہ غیر مشروع ہے وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ میت والوں کی دعوتوں کا جو سلسلہ ہفتوں تک چلتا ہے خصوصاً پٹھانوں میں تو بعض دفعہ ایک ایک مہینے سے بھی زائد جاری رہتا ہے یہ محض رسم ہے مذکورہ حدیث سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے لہٰذا تین دنوں کے بعد اس سلسلہ کو ختم کر دینا لازمی ہے۔

اعتراض:۔ بظاہر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ مرقات میں ملا علی قاری نے حضرت جریرؓ کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے جو صحیح سند کے ساتھ مسند احمد[۲] وابن ماجہ[۳] میں مروی ہے۔

قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت و صنعة الطعام بعد دفنه من النیاحة۔

یہ تو عاصم بن کلیب کی حدیث سے معارض ہے جس میں ہے کہ میت کی بیوی نے دفن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی دعوت کی تھی[۴] اور اہل بدع والجیاع اسی سے استدلال کر کے میت کے گھر ضیافت کے جواز کے قائل ہیں۔

جواب:۔ حضرت عاصم بن کلیب کی حدیث جو مشکوٰۃ میں ہے اس میں کاتب کی غلطی کی وجہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ اس میں یہ الفاظ ہیں "فلما رجع (ای من الدفن) استقبله داعی امرأته فاجاب و نحن معه" اس میں امرأتہ کی اضافت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ میت کی بیوی تھی حالانکہ حقیقت الحال یہ ہے کہ مشکوٰۃ میں یہ روایت ابوداؤد اور بیہقی کے حوالے سے ہے الفصل الثالث معجزات ص:۵۴۴ حالانکہ اصل ماخذ میں "امرأۃ" کی اضافت ضمیر ہا کی طرف نہیں ہے بلکہ "داعی امرة" ہے بلکہ مسند احمد[۵] اور دار قطنی[۶] میں بھی یہ روایت آئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "فلما رجعنا لقینا داعی امراة من قریش" اور "فلما انصرف تلقاه داعی امراة من قریش" لہٰذا یہاں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ ہی اہل بدع کے لئے استدلال کا کوئی موقعہ

---

[۲] مسند احمد ص:۶۵۰ ج:۲ رقم الحدیث:۶۹۲۲ [۳] سنن ابن ماجہ ص:۱۱۶ "باب ما جاء فی النھی عن الاجتماع الی اھل المیت الخ" کتاب الجنائز [۴] کذا فی مشکوٰۃ المصابیح ص:۵۴۴ کتاب الفضائل والشمائل "باب فی المعجزات" [۵] مسند احمد ص:۳۵۵ ج:۸ رقم الحدیث:۲۲۵۷۳ [۶] سنن دار قطنی ص:۱۸۹ ج:۴ رقم الحدیث:۴۷۱۸ کتاب الاشربۃ وغیرہا

ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی النهی عن ضرب الخدود وشق الجیوب عندالمصیبة

عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس منا من شق الجیوب وضرب الخدود ودعا بدعوة الجاهلیة۔

رجال:۔(زبید) مصغر ہے (الایامی) بفتح الہمزة اس میں ہمزہ حذف کرکے "الیامی" بھی کہا جا سکتا ہے یہ حدیث صحیحین[1] میں بھی ہے۔ ☆

تشریح:۔ "لیس منا" جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص ہمارے طور وطریقہ پر نہیں یا ہمارے کامل دین پر نہیں ہے کیونکہ اس نے بعض فروع کو پامال یا نظر انداز کر دیا لہٰذا اس لفظ میں نہی اور ممانعت میں مبالغہ کرنا مراد ہے اسے دین سے خارج کرنا مراد نہیں ہے۔

امام سفیان کے نزدیک اس قسم کی احادیث میں تاویل نہیں کرنی چاہئے بلکہ اسے ظاہر پر حمل کرنا چاہئے۔

"من شق الجیوب" جیوب جیب کی جمع ہے گریبان کو کہتے ہیں چونکہ گریبان غصہ کی وجہ سے پھاڑا جاتا ہے اور یہ موقع انقیاد اور رضا بالقضاء کا ہے اس لئے جو آدمی بال نوچے گا یا گریبان پھاڑے گا اور دھاڑے مارے گا تو گویا وہ تقدیر پر ناراض ہے اس لئے غصہ کا اظہار کر رہا ہے۔

"وضرب الخدود" خد کی جمع ہے رخسار کو کہتے ہیں یہ تخصیص بنا بر غالب ہے ورنہ اگر بدن کا باقی کوئی حصہ مارے تو بھی اس وعید میں آئے گا۔

"ودعا بدعوة الجاهلیة" یعنی رونے کے ساتھ واویلا کرنا اور ایسے الفاظ استعمال کرنا مراد ہیں جو

باب ماجاء فی النهی عن ضرب الخدود وشق الجیوب عندالمصیبة

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۷۳ "باب لیس منا من ضرب الخدود"

جاہلیت میں لوگ بولتے تھے جیسے واجبلاہ وغیرہ۔

مرقات میں ہے کہ اس قسم کی احادیث سے ہمارے ائمہ نے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ رفع صوت اور مردہ کے محاسن گننا' رخسار ملدنا' گریبان پھاڑنا' بال نوچنا' منڈوانا' چہرہ سیاہ کرنا' سر پر مٹی ڈالنا اور ویل وثبور کو پکارنا سب حرام ہیں۔

قال امام الحرمين وآخرون: والضابطة انه يحرم كل فعل يتضمن اظهار جزع ينافي الانقياد والتسليم لقضاء الله تعالىٰ قالوا: ومن ذالك تغيير الزى ولبس غير ماجرت العادة بلبسه اى وان اعتيد لبسه عندالمصيبة۔ (مرقات ص:۹۰ ج۴)

باب ماجاء في كراهية النوح

عن علي بن ربيعة الاسدي قال: مات رجل من الانصار يقال له قرظة بن كعب فنيح عليه فجاء المغيرة بن شعبة فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه وقال: مابال النوح في الاسلام اَمَااني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من نيح عليه عذب مانيح عليه۔

رجال:۔ (قران) بضم القاف وتشديد الراء كمابين السطور۔ (بن تمام) بتشديد الميم الاول ثقة۔ (يقال له قرظة بن كعب) بفتحات على وزن شجرة انصاری وخزرجی صحابی ہیں ان لوگوں میں سے ہیں جن کو حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ کو علم وفقہ کی تعلیم کے لئے بھیجا تھا فاتح رَی ہیں حضرت علیؓ نے ان کو اپنا نائب بھی بنایا تھا ماہوالراجح کے مطابق سنہ ۵۰ھ میں وفات پائی ہے جب مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے امیر تھے بظاہر حضرت مغیرہؓ نے یہ خطبہ کوفہ کی مسجد میں ارشاد فرمایا ہے۔☆

تشریح:۔ "نیح" فعل مجہول ہے ناح کا' باقی حدیث کے متن پر بحث اگلے باب میں آئے گی فانتظرہ۔

دوسری حدیث:۔ عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع في امتي من امر الجاهلية لن يدعهن الناس النياحة والطعن في الاحساب والعدوى واجرب بعير فاجرب مائة بعير من اجرب البعير الاول والانواء مطرنا بنوء كذا وكذا۔

تشریح:۔ "اربع" مبتدا ہے یعنی اربع خصال یا خصال اربع لہٰذا اس کی تخصیص بنابر اضافت یا بنابر

صفت ہوئی ہے۔

"فی امتی" اس کی خبر ہے ای کائنۃ فی امتی۔

"من امر الجاھلیۃ" ای حال کونہن من امور الجاہلیۃ وخصالہا یہ مطلب نہیں کہ کوئی بھی ان کو نہیں چھوڑے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الجملہ ان پر عمل ہوتا رہے گا لہٰذا ضروری نہیں کہ سب اس پر عمل پیرا ہیں اور کوئی بھی عمل سے خارج نہ ہو خلاصہ یہ کہ یہاں سلب کلی یا ایجاب کلی مراد نہیں۔

"النیاحۃ" ھو رفع الصوت بالندبۃ یعنی چلا چلا کر رونا، مردے پر واویلا کرنا، نوحہ کرنا، جس میں عموماً میت کے لئے مدحیہ القاب "وا" کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں جیسے واسیداہ، یا ویل وحسرت کو پکارا جاتا ہے جیسے واحسرتاہ، واویلاہ وغیرہ۔

"والطعن فی الاحساب" طعن عیب کو کہتے ہیں اور "حسب" ذاتی کمال جیسے شجاعت اور فصاحت وغیرہ کرم بھی اسی معنی میں آتا ہے۔ جبکہ مجد اور شرف کا اطلاق آبائی خوبیوں پر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے حسب میں تعمیم کر کے خاندانی وموروثی خصلت کو شامل مانا ہے۔

مسلم[1] کی روایت میں الفاظ اس طرح ہیں "الفخر فی الاحساب والطعن فی الانساب" اس کا مطلب زیادہ واضح ہے یعنی اپنی خوبیوں اور کمالات پر فخر کریں گے اور دوسروں کے انساب میں عیب نکالیں گے یعنی اپنی تفضیل اور غیر کی تحقیر کریں گے۔

"والعدوی" بفتح العین وسکون الدال اعداء سے ہے بمعنی بڑھنے اور پھیلنے کے ہے یعنی بیمار سے بیماری تندرست وصحت مند کو منتقل ہونے اور لگنے کو کہا جاتا ہے۔

"اجرب البعیر الخ" یعنی عدوی کا بیان ہے ای یقولون اجرب بعیر الخ ای صار ذا جرب اونٹ کا خارش زدہ ہونا۔

"من اجرب البعیر الاول" یہ ان کی تردید ہے یعنی لوگ کہتے ہیں کہ ان اونٹوں کو خارش پہلے اونٹ

باب ماجاء فی کراھیۃ النوح

[1] صحیح مسلم ج:۱ص:۳۰۳، فصل فی النھی عن الفخر بالاحساب الخ"

سے لگی ہے تو آپ نے فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار کیا ہے؟

اس حدیث سے ان تمام فرق ضالہ وکفرہ کی تردید ہوئی جو اس بات کے قائل ہیں کہ اشیاء میں تاثیر خود بخود آتی ہے جیسے کہ معتزلہ تولید کے قائل ہیں یا بطور اعداد کے جیسے فلاسفہ کہتے ہیں یا بطور تعطل کے جیسے معطلہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اشیاء میں تاثیرات پیدا فرمائیں اور پھر ان میں تصرف کرنا چھوڑ دیا اب یہ اشیاء خود بخود متحرک وموثر ہیں اسی طرح ان لوگوں کی بھی تردید ہوئی جو مریض سے مباشرت ومعیت کو بیماری لگنے میں موثر حقیقی کی حد تک مانتے ہیں جیسے آج کل بہت سے عوام کا زعم ہے۔

لہٰذا اس حدیث میں نفس سببیت کی نفی مراد نہیں ہے ہاں ظاہریہ کی ایک جماعت اس کو سبب کے درجہ میں بھی نہیں مانتی جیسا کہ حضرت گنگوہی صاحبؒ نے کوکب میں فرمایا ہے۔

واما أنها ليس لها دخل لا بكونها سبباً ولا امارة فلم يذهب الى ذالك الا شرذمة من اهل الظاهر والذى ينبغى ان يعتقد عليه القلب انه تعالىٰ هو المؤثر الحقيقى يفعل مايشاء حيث شاء وانما امثال هذه امارات جرت عادته سبحانه وتعالىٰ انه يفعل بعد اظهارها ولوشاء لم يفعل مع ظهور الامارات ايضاً كما انه وضع فى الادوية افعالاً وخواصاً وقد تختلف عن موجبها كذالك نعتقد فى العدوى وتاثيرات النجوم وامطار الانواء انه تعالىٰ وضع فيها اثراً من غير ان يكون لها تاثير فى ابدائه فامرها ليس الا كامر الامطار اذا نشأت سحابة فالظاهر منها انها تمطر ومع ذالك فلسنا بالامطار مستيقنين الا ان يشاء الله رب العالمين۔

کوکب کے حاشیہ پر حضرت شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ان اشیاء کی سببیت اس وقت تام ہوتی ہے جب اللہ کا حکم وقضا اس کے خلاف نہ ہو۔ تدبر

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل جلد اول "باب کراہیۃ البول فی المغتسل" میں گذری ہے۔

"والانواء مطرنا بنوء کذا" اس میں وہی سابقہ تفصیل ملحوظ رکھی جائے۔

انواء نوء کی جمع ہے ناء النجم ینوء سے مصدر ہے تاہم کبھی کبھی اس کا اطلاق نفس نجم پر بھی ہوتا ہے۔

انواء اٹھائیس مخصوص ستارے ہیں جو مخصوص ترتیب ورفتار سے تیرہ دن کے فاصلہ پر یکے بعد دیگرے طلوع ہوتے ہیں اور عین اس وقت جب ایک غروب ہوتا ہے تو دوسرا طلوع ہوتا ہے یہاں مراد طلوع ہونے والے ستارے ہیں۔

باب ماجاء في كراهية البكاء على الميت

عن سالم بن عبدالله عن ابيه قال قال عمر بن الخطاب قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم :الميت يعذب ببكاء اهله عليه۔

تشریح:۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے کہ رونا رفع صوت کے ساتھ ہو یا نیاحت ہو اور میت نے اس کی وصیت کی ہو جیسے کہ زمانہ جاہلیت میں بعض لوگ وصیت کیا کرتے تھے۔

اذا مت فابكيني بما انا اهله

وشقى على الجيب يا ام معبد

اور بعض کا اس پر یہ اعتراض کہ وصیت بالمعصیۃ تو بذات خود گناہ ہے تو اگر وصیت کی تاویل کی جائے تو پھر تو عذاب نفس وصیت کی وجہ سے ہوتا حالانکہ یہاں تو عذاب کو رونے پر مرتب کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ رونے کی وجہ سے عذاب وصیت کے گناہ کی نفی نہیں کرتا کیونکہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں کہ وصیت کی وجہ سے تو عذاب ہوتا ہی ہے لیکن جب وصیت پر عمل درآمد ہوگا تو اس میں اضافہ ہوگا دوسری تاویل یہ ہے کہ میت نے وصیت تو نہیں کی لیکن اسے پتہ تھا کہ ایسا ہوگا اور اس نے پھر بھی نہیں روکا تو چونکہ یہ اس عمل پر راضی ہوا اس لئے عذاب کا مستحق ہوا۔

بعض حضرات نے یہ تاویل بھی کی ہے کہ میت سے مراد وہ شخص ہے جو قریب المرگ ہو تو جب اہل قرابت روتے ہیں اسے طبعی دکھ ہوتا ہے کہ وہ تکلیف میں مبتلا ہے یا فرشتے اسے طعنے دیتے ہیں۔ لیکن بعض روایات[1] میں ہے "یعذب فی قبرہ بما نیح علیه" ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ فرشتے موت کے بعد اسے طعنے دیتے

باب ماجاء في كراهية البكاء على الميت

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۷۲ "باب ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت"۔

ہوں جیسے کہ اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: مامن میت یموت یقوم باکیھم فیقول واجبلاہ' واسیداہ اونحو ذالک الا وُکِّلَ بہ ملکان یلھزانہ اھکذا کنت؟

''یلھز انہ بفتح الھاء ای یضر بانہ ای فی صدرہ ومکہ سینے پر مارنے کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی الرخصة فی البکاء علی المیت

عن عمرة انھااخبرتہ انھا سمعت عائشة وذکرلھا ابن عمر یقول ان المیت لیعذب ببکاء الحی فقالت عائشةؓ: غفر اللّٰہ لابی عبدالرحمن اماانہ لم یکذب ولکنہ نسی اواخطأ انما مر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی یھودیة یبکی علیھا فقال: انھم لیبکون علیھا وانھا لتعذب فی قبرھا۔

صحیحین میں ایسا ہی اعتراض انکا حضرت عمرؓ پر بھی مروی ہے۔

فقالت یرحم اللّٰہ عمر واللّٰہ ماحدث رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ لیعذب المومن ببکاء اھلہ علیہ ولکن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: ان اللّٰہ لَیَزِیْدُ الکافر عذاباً ببکاء اھلہ علیہ وقالت حسبکم القرآن"ولاتزر وازرة وزر اخری" قال ابن عباس عندذالک واللّٰہ ھو اضحک وابکی قال ابن ملیکة واللّٰہ ماقال ابن عمر شیئاً۔(لفظ للبخاری ص ۱۷۲ ج ۱)

یعنی جب حضرت ابن عمرؓ نے حضرت عثمانؓ کی صاجزادی کی وفات کے موقع پر عمرو بن عثمان سے فرمایا کہ ان عورتوں کو رونے سے کیوں نہیں روکتے ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا ہے کہ اس سے میت کو عذاب ہوتا ہے تو اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا قد کان عمر یقول بعض ذالک الخ پھر جب مذکورہ ارشاد حضرت عائشہؓ کا بیان کیا تو اس پر ابن عمرؓ خاموش ہو گئے گو کہ ان کا خاموش ہوناتا دباتھا ورنہ ان کے پاس مرفوع حدیث تھی۔

اشکال:۔ جب ابن عمرؓ کا استدلال مرفوع حدیث سے تھا اور وہ مطلق میت کے بارہ میں ہے اس میں کافر کی کوئی تقیید نہیں کی گئی ہے تو پھر حضرت عائشہؓ کا انکار کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

حل:۔ حضرت عائشہؓ کا یہ کہنا اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ انہوں نے یہ ارشاد صرف یہودیہ کے

متعلق سنا تھا یا پھر اپنے اجتہاد کے مطابق ہے یعنی وہ یہ کہنا چاہتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گو کہ بظاہر عام بھی ہے لیکن یہ سب اموات کو شامل نہیں یہ صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو اس نوحہ پر خوش ہوں چنانچہ کفار ہی اس پر خوش ہو سکتے ہیں کہ یہ رواج ان میں بہت مرغوب تھا اس لئے ان کو کفر کے ساتھ ساتھ نوحہ پر بھی عذاب ہوتا ہے رہا مؤمن تو وہ اس پر کیسے راضی ہو سکتا ہے؟ پھر بھی اگر اس کی مرضی کے خلاف کوئی روتا ہے تو اس کی سزا مردہ کو نہیں ہوتی ہے" ولا تزر وازرة وزر اخری "ابن عباس کی تلاوت کردہ آیت" والله هو اضحك وابكی "میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے اور مسند ابی یعلی[1] میں ابو ہریرہؓ سے بھی یہی بات مروی ہے۔

"قال والله لعن انطلق رجل مجاهد في سبيل الله فاستشهد فعمدت امرأته سفهاً وجهلاً فبكت عليه ليعذبن هذا الشهيد بذنب هذه السفيهة؟"

علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ پر رجاء کا غلبہ تھا اور امیر المؤمنین حضرت عمرؓ پر خوف کا غلبہ تھا۔ تدبر

بہر حال حضرات صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ حضرت ابن عمر اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اس بات کے قائل تھے کہ زندوں کے رونے کی وجہ سے مردے کو عذاب ہوتا ہے؛ جبکہ حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ عدم عذاب لاجل البکاء کے قائل تھے۔

حدیث آخر: عن جابر بن عبد اللہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنے ہمراہ اپنے صاحبزادے ابراہیم کے پاس لے گئے" فوجده يجود بنفسه "ای یخرجہا یعنی حضرت ابراہیم اپنی جان نکال رہے تھے گویا حالت نزع میں تھے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لیا اور اپنی گود میں رکھ دیا اور رونے لگے اس پر عبد الرحمن بن عوفؓ نے فرمایا کیا آپ روتے ہیں؟ کیا آپ تو ہمیں رونے سے نہیں روکتے تھے؟" قال: "لا" ولكن قال: "لا" ولكن نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوت عندمصيبة وخمش وجوه وشق جيوب ورنة شيطان"۔

باب ماجاء في الرخصة في البكاء على الميت

[1] مسند ابی یعلی

یعنی میں نے مطلق رونے سے نہیں روکا ہے بلکہ حماقت والی آوازوں سے روکا ہے صوت کو احمق کہنا مجاز ہے اور کنایہ ہے آدمی کی حماقت سے کیونکہ یہ آواز حماقت پر دلالت کرتی ہے۔

''صوت عند مصیبة'' یہ صوتین سے بدل ہے۔''خمش'' ناخن سے چھیلنے کو کہتے ہیں۔''ورنة الشیطان'' رنہ بفتح الراء وتشدید النون رونے کے ساتھ آواز میں ترجیع اور قلقلہ کرنے کو کہتے ہیں یہ قید ما ہو الغالب کے مطابق ہے ورنہ نفس آواز بغیر گریبان پھاڑنے اور ترجیع کرنے کے بھی موجب گناہ ہے، پھر یہ پوری روایت بیہقی[1] میں آئی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے۔

وفیه "انی لم أنه عن البکاء انما نهیت عن صوتین احمقین فاجرین صوت نغمة لهو ولعب ومزامیر شیطان وصوت عند مصیبة خمش وجوه وشق جیوب ورنة وهذا هو رحمة ومن لا یرحم لا یرحم"۔

اس حدیث سے میت پر رونے کا جواز معلوم ہوا بشرطیکہ اس میں حد شرعی سے تجاوز نہ کیا جائے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس رونا بھی مکروہ ہے مرقات میں ہے۔

"قال ابن حجر ولکن الاولیٰ ترکه للخبر الصحیح فاذا وجبت فلا تبکین باکیة فی الاذکار عن الشافعی واصحابه ان البکاء بعد الموت مکروه لهذا الخبر بل قال جماعة انه یفید تحریمه" اھ (ص:۸۷ ج:۴)

لیکن حضرت جابر بن عبداللہؓ کی مذکورہ حدیث اور مسلم[2] کی حدیث "انه علیه الصلوٰة والسلام زار قبر امه فبکیٰ وابکیٰ من حوله" اور بخاری[3] کی حدیث "انه بکیٰ علی قبر بنت له" کی وجہ سے امام شافعیؒ کا قول کمزور پڑ جاتا ہے اس لئے جمہور جواز کے قائل ہیں۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ رونے کی حد جواز سے کیا مراد ہے؟ اعدل الاقوال یہ ہے کہ اختیار سے رونے میں آواز نکالنا یا دیگر بے ہودہ حرکتیں کرنا جائز نہیں جبکہ غیر اختیاری طور پر آواز کا صدور ممنوع نہیں ہے۔

---

[1] سنن الکبریٰ للبیہقی ج:۴ ص:۶۹ "باب الرخصة فی البکاء بلا ندب ولا نیاحة" [2] صحیح مسلم ص:۳۱۴ ج:۱ "فصل فی الذهاب الی زیارة القبور" [3] صحیح البخاری ج:۱ ص:۱۷۱ "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببکاء اهله علیه"

باب ماجاء فی المشی امام الجنازة

عن سالم عن ابیه قال: رایت النبی صلی اللہ علیه وسلم واباٰبکر وعمریمشون امام الجنازة۔

باب ماجاء فی المشی خلف الجنازة

عن عبداللّٰه بن مسعود قال سألنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن المشی خلف الجنازة فقال: مادون الخبب فان کان خیراً عجلتموه وان کان شراً فلایبعد الااهل النار' الجنازة متبوعة ولاتتبع لیس منها من تقدمها۔

تشریح:۔ "الخبب" چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کو کہتے ہیں' دون الخبب" نرم ہلکی چال۔

"ولاتتبع" بفتح التاء والباء وبرفع العین علی النفی وبسکونها علی النهی وفی نسخة بتشدید التاء الثانیة' ای لاتتبع هی الناس فلاتکون عقیبهم وهو تصریح بماعلم ضمناً۔

(مرقات ص:۵۷ ج:۴)

یعنی جنازہ پیچھے نہیں ہوگا اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کے چاروں طرف چلنا جائز ہے۔

محشی کوکب نے یہاں اوجز کے حوالہ سے پانچ قول نقل کئے ہیں۔

(۱) چاروں طرف چلنا برابر ہیں وبه قال الثوری والیه میل البخاری۔

(۲) پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنا افضل ہے اور سوار کے لئے پیچھے وبه قال احمد امام مالک کے تین اقوال میں راجح یہی ہے۔

(۳) مطلقاً آگے چلنا افضل ہے وبه قال الشافعی۔

(۴) مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے امام ابوحنیفہ' امام اوزاعی اور بہت ہمارے ظاہریہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

(۵) اگر جنازہ کے ساتھ عورتیں ہوں تو آگے چلنا افضل ہے ورنہ پیچھے افضل ہے۔

دلائل کی تفصیل محشی ترمذی نے بوجہ اتم بیان کی ہے یاد رہے کہ یہ اختلاف افضلیت میں ہے نہ کہ جواز میں۔

سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ سب اطراف برابر ہیں کیونکہ تمام جوانب کے متعلق روایات ثابت ہیں۔

حنابلہ و مالکیہ کا استدلال مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ہے جسے ترمذی نے آگے باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال میں ذکر کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث یشاء منہا" الخ۔ تاہم حدیث باب اول کو دیکھتے ہوئے پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنے کو وہ افضل کہتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا استدلال ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جو باب اول میں مذکور ہے علاوہ ازیں شرکائے جنازہ شفعاء ہیں لہٰذا وہ شفیع کی طرح پیچھے ہونگے۔

حنفیہ کے دلائل:۔ باب ثانی میں ابن مسعودؓ کی حدیث ہمارے مسلک پر صریح ہے تاہم اس میں ابو ماجد نامی راوی ضعیف ہے یا مجہول ہیں لیکن مرقات میں ہے کہ کسی متاخر راوی کے ضعف سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا ہے کہ وہ روایت اس سے پہلے بھی ضعیف ہو۔

"قلت جهل الراوی المتأخر لایضر للمجتهد حیث ثبت الحدیث عنده وقال به"۔ (مرقات ص:۵۷ ج:۴)

علاوہ ازیں اس باب میں صحیح احادیث بھی ہیں جنہیں امام ترمذی نے ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ صحیحین[1] میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے جسے ترمذی نے بھی آگے باب ماجاء فی فضل الصلوٰۃ علی الجنازۃ ص:۲۰۱ میں ذکر کیا ہے۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازۃ فله قیراط ومن تبعها

باب ماجاء فی المشی امام الجنازة

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۷۷ "باب من انتظر حتی یدفن" صحیح المسلم ج:۱ص:۳۰۷ "فصل فی حصول ثواب القیر اط بالصلوٰۃ علی المیت الخ"

حتى يقضى دفنها فله قيراطان الخ"۔

صحیحین[۲] میں ہے۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز الخ۔ (مشکوٰۃ ص:۱۳۳) وفيه عن البراء بن عازب قال امرنا النبى صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعياده المريض واتباع الجنائز" الحديث (متفق علیہ ایضاً)

ترمذی ص۲۰۱ پر باب آخر میں حدیث ہے۔

"من تبع جنازة وحملها ثلث مرات فقد قضى ما عليه من حقها"۔

اس میں اگر چہ ابوالمہزم ضعیف ہے لیکن استشہاد کے طور پر اسے پیش کیا جا سکتا ہے باقی روایات محشی نے ذکر کی ہیں۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ[۳] میں ہے۔

من حديث عبدالله بن عمرو ان اباه اوصاه قال اذا حملتنى على السرير فامش مشياً بين المشيين وكن خلف الجنازة فان مقدمته للملائكة وخلفها لبنى آدم۔

حدیث باب کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ یہ روایت راجح قول کے مطابق مرسل ہے کما صرح به الترمذی اگر چہ امام بیہقی[۴] نے موصول کو ترجیح دینے کی کوشش کی ہے لیکن حافظ نے تلخیص[۵] میں اس کی تردید فرمائی ہے اگر بالفرض اس کو موصول تسلیم بھی کر لیں تو پھر ان حضرات کا آگے چلنا کسی مصلحت کے پیش نظر ہوگا جیسے کہ حاشیہ پر حضرت علیؓ کی روایت میں ہے۔

قال على لقد علما ان فضل المشى خلفها على المشى امامها كفضل صلوة الجماعة على الفذ ولكنهما احبا ان ييسرا على الناس۔

---

۲ صحیح البخاری ج:۱ص:۱۶۶" باب الامر باتباع الجنائز"۔ صحیح مسلم ج:۲ص:۲۱۳" باب من حق المسلم على المسلم رد السلام"

۳ مصنف ابن ابی شیبہ ص:۲۸۲ ج:۳" فی الجنازة يسرع بها اذا خرج بها ام لا" ۴ سنن الکبری للبیہقی ص:۲۴ ج:۴" باب المشی خلفها" ۵ تلخیص الحبیر ج:۲ ص:۲۶۰ رقم حدیث:۷۵۰

یعنی حضرات شیخین کا آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے پیش نظر تھا۔ امام شافعی کا یہ کہنا کہ سفارشی آگے چلتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بات صحیح نہیں کہ لوگ سفارش کرنے جارہے ہیں کیونکہ سفارش تو مجرم کی کی جاتی ہے جبکہ مؤمن حسن ظن کا مستحق ہے ثانیاً اگر سفارش تسلیم کرلی جائے تو کبریٰ مسلم نہیں کہ ہر سفارشی آگے ہوتا ہے دیکھئے نماز جنازہ شفاعت ہے اور پھر بھی میت آگے اور شفعاء پیچھے ہوتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر قیاسات کا اعتبار کیا جائے تو حنفیہ کا پلڑہ بھاری ہوجاتا ہے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ پیچھے چلنا افضل ہے کیونکہ ایک تو اس میں تواضع ہے جیسا کہ صلوٰۃ جنازہ میں آخری صف نسبتاً افضل ہوتی ہے۔ دوم اس میں احتیاط ہے کہ سامنے جنازہ نظر آتا رہے گا جس سے ناظرین پند ونصیحت لیں گے سوم یہ رخصتی کا سفر ہے جس میں الوداع کہنے والے پیچھے رہ جاتے ہیں چہارم اگر کندھا دینے کی ضرورت آئے گی تو لوگ مستعد ہوں گے پنجم اس میں اشارہ ہے کہ میت سابقین میں سے ہے اور باقی لوگ لاحقین ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی کراھیة الرکوب خلف الجنازة

عن ثوبان قال خرجنا مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی جنازة فرأی ناساً رُکباناً فقال الاتستحیون ان ملائکة اللّٰہ علی اقدامھم وانتم علی ظھور الدواب۔

تشریح:۔ بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث سے بظاہر معارض ہے جو ترمذی نے آگے "باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال" میں نقل کی ہے "الراکب خلف الجنازة والماشی حیث یشاء منھا"۔

ملاعلی قاری وغیرہ نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں مثلاً رکوب عذر کی صورت پر محمول ہے جبکہ نہی تندرست وتوانا کے لئے ہے۔ اس تطبیق کے مطابق آج کل بڑے شہروں میں قبرستان دور ہونے کی وجہ سے لوگ جو گاڑیوں پر میت لے جاتے ہیں اور خود بھی سوار ہوکر جاتے ہیں یہ جائز بلا کراہیت ہوگا۔

دوسری تطبیق یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نکیر میت سے آگے چلنے پر ہے جبکہ حضرت مغیرہ کی حدیث میں جواز پیچھے چلنے کی صورت میں ہے یا پھر باب کی حدیث کراہیت تنزیہی پر محمول ہے اور مغیرہ بن شعبہ کی

حدیث اس کے منافی نہیں کیونکہ نفس جواز کراہیت تنزیہی کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے صاحب بذل[1] نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ نہی یعنی حدیث باب کا تعلق صرف اس جنازہ سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک تھے لیکن یہ آخری جواب تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ فرشتے صرف اس جنازہ میں شرکت کر چکے تھے حالانکہ محقق قول کے مطابق ملائکہ ہر جنازہ میں شرکت کرتے ہیں۔ مرقات میں ہے۔

ثم حديث ثوبان يدل على ان الملائكة تحضر الجنازة والظاهر ان ذالك عام مع المسلمين بالرحمة ومع الكفار باللعنة۔" (ص:۵۸ ج:۴)

مسئلہ:- بعض لوگ جنازہ کے ساتھ چلتے چلتے ذکر بالجہر کرتے ہیں خصوصاً بعض علاقوں میں تو ایک آدمی بلند آواز سے کہتا ہے "کلمہ شہادت" باقی لوگ زور سے جواب دیتے ہیں لا اله الا الله الخ یہ محض رسم ہے یا سیاسی عمل کا دخل ہے کہ جس طرح جلسے اور جلوس میں لوگ نعرہ تکبیر اور جواب تکبیر کے عادی ہو چکے ہیں اسی طرح وہ یہ عمل جنازہ کے جلوس میں بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

مرقات ص:۵۷ ج:۴ پر ہے۔

ويكره لمتبعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه۔

کبیری میں ہے۔

وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعاً متفكراً في مآله متعظاً بالموت وبما يصير اليه الميت ولايتحدث باحاديث الدنيا ولايضحك وسمع ابن مسعود رجلاً يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت في جنازة لااكلمك ابداً رواه سعيد بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذُكِرَ في فتاوى العصر انها كراهة تحريم ... الخ .... ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر وليقرأ في نفسه وقال قيس بن عبادة كان اصحاب

باب ماجاء في كراهية الركوب خلف الجنازة

[1] بذل المجہود ج:۴ ص:۲۰۰ "باب الرکوب فی الجنازۃ"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرھون رفع الصوت عند ثلث القتال وفی الجنازۃ وفی الذکر ذکرہ ابن المنذر فی الاشراف۔ (ص:۹۴ فصل فی الجنائز)

درمختار اور رد المحتار الشامی میں بھی اسی طرح ہے۔

وفیہ "وعن ابراھیم انہ کان یکرہ ان یقول الرجل وھو یمشی معھا استغفروا لہ غفر اللہ لکم" اھ قلت واذا کان ھذا فی الدعاء والذکر فماظنک بالغناء الحادث فی ھذا الزمان۔ (شامی ص:۲۳۳ ج:۱)

علاوہ ازیں تفسیر ابن کثیر ص:۲۱۹ ج:۲ سیر کبیر، بحر الرائق، عالمگیری، سراجیہ اور شرح طحاوی وغیرہ میں بھی یہی مضمون واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے جو اختصار کے پیش نظر نقل نہیں کیا جاسکتا ہے وہذا القدر یکفی للعاقل وان لم یکف للجاہل۔

باب ماجاء فی الرخصۃ فی ذالک

عن سماک بن حرب قال سمعت جابر بن سمرۃ یقول کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ ابن الدحداح وھو علی فرس لہ یسعی ونحن حولہ وھو یتوقص بہ' ... عن جابر بن سمرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتبع جنازۃ ابن الدحداح ماشیاً ورجع علی فرس۔

تشریح:۔ "سمعت جابر بن سمرۃ" بعض نسخوں میں جابر بن عبداللہ ہے لیکن سیوطی نے قوت میں حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ صحیح ابن سمرہ ہی ہے۔

"ابن الدحداح" دونوں دال مفتوح ہیں "وھو علی فرس" یعنی واپسی پر جیسے کہ اگلی روایت میں مصرح ہے۔ "یسعی" یہ لفظ نون کے ساتھ بھی مروی ہے یعنی "نسعی" جمع متکلم۔ "وھو یتوقص بہ" بالقاف المشددۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوٹے چھوٹے قدموں سے لئے جارہے تھے۔

دوسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابن الدحداح کے جنازہ میں جاتے ہوئے پیدل جاتے تھے۔

شاہ صاحب نے ابن الدحداح کے مناقب میں سے یہ واقعہ ذکر کیا ہے کہ ایک دفعہ یتیم بچہ روتا ہوا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میرے پاس ایک ہی باغ تھا اور ایک آدمی نے اس پر دعوی کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا کہ اگر یہ باغ اس یتیم کو تم ہبہ کردو تو میں آپ سے اسی طرح کے باغ کا وعدہ کرتا ہوں جو تمہیں جنت میں ملے گا اس نے انکار کیا حضرت ابن الدحداحؓ نے اسے خرید اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر فرمایا کہ میں اُس شرط کے مطابق یہ باغ دینا چاہتا ہوں آپ نے قبول فرمایا چنانچہ انہوں نے وہ باغ بچے کو دیدیا۔

اشکال:۔ بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی کا باب باندھنا مطلق رخصت کے متعلق صحیح نہیں کیونکہ رکوب تو صرف واپسی پر ثابت ہے؟

جواب:۔ حضرت گنگوہی صاحبؒ نے جواب دیا ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں یہ جائز ہے کہ حدیث اگر چہ مقید ہو اور اس کا مورد متعین ہو لیکن یہ حضرات پھر بھی ترجمۃ الباب مطلق باندھتے ہیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ سے واپسی پر سوار ہونا جائز ہے کیونکہ نہی کی علت ختم ہوگئی اور عبادت پوری ہوگئی۔

باب ماجاء في الاسراع بالجنازة

عن ابی ھریرۃ یبلغ به النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: اسرعوا بالجنازۃ فان تك خیراً تقدموھا وان تك شراً تضعوھا عن رقابکم۔

تشریح:۔ "اسرعوا" جمہور کے نزدیک یہ امر استحباب کے لئے ہے جبکہ ابن حزم اس کو وجوب پر حمل کرتے ہیں پھر اسراع سے مراد یہ ہے کہ اسے تیز رفتاری سے لیا جایا جائے لیکن اتنا تیز بھی نہ ہو کہ جس سے میت کو جھٹکے لگیں کیونکہ ایک تو یہ اس حدیث[1] کے منافی ہے جو ابن مسعودؓ سے مروی ہے "قال مادون الخبب" دوسرے اس میں میت کی توہین بھی ہے۔ ہدایہ[2] میں ہے "ویمشون بها مسرعین دون الخبب"۔

"فان تك خیراً الخ" "یعنی الجثة المحمولة أو المعنى فان تك الجنازة اس دوسری صورت میں جنازہ سے

باب ماجاء في الاسراع في الجنازة

[1] ابوداؤد ج:۲ ص:۱۰۰ "باب الاسراع بالجنازۃ" مکتبہ رحمانیہ۔ [2] ہدایہ ج:۱ ص:۱۹۴۔۱۹۵ "فصل فی حمل الجنازۃ"

مرادمیت ہے اس میں اسراع کی حکمت اور علت بتلائی ہے ابوداؤد[1] میں حضرت عبدالرحمن سے روایت ہے۔

انہ کان فی جنازۃ عثمان بن ابی العاص و کنا نمشی مشیاً خفیفاً فلحقنا ابوبکرۃ فرفع سوطہ فقال: لقد رایتنا ونحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نرمل رملاً۔

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اسے چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کی رفتار سے لیجانا چاہئے گاڑی پر جنازہ لے جانے میں بھی یہی ضابطہ ملحوظ رکھا جائے گا یعنی وہ گاڑی اس رفتار سے جائے کہ میت کو سامان کی طرح جھٹکے نہ لگیں اور بہت آہستہ بھی نہ جائے کیونکہ یہ اسراع کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

صحیح حدیث کے مطابق نیک آدمی پکارتا رہتا ہے "قدمونی" جبکہ گنہگار کہتا ہے "یاویلہا الی این تذہبون بہا؟" یہ آواز انسان وجنات کے سوا سب چیزیں سنتی ہیں کہ اگر انسان سنتا تو وہ برداشت نہ کرسکتا دوسرے معاش ٹھپ ہو کر رہ جاتا تیسرے یہ تو پھر ایمان بالعین ہوتا نہ کہ بالغیب اور یہ ممکن ہے کہ ایک آواز بعض سنے اور دیگر نہ سنیں مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام سے وحی لیتے سنتے اور ان سے باتیں فرماتے اور پاس بیٹھے ہوئے صحابہ کرام نہ سنتے لہٰذا اس کا منکر صرف قدری معتزلی ہی ہوسکتا ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس امر ممکن کی خبر صادق ومصدوق علیہ السلام دیدیں تو اس پر ایمان لازم ہے۔

پھر جس طرح جنازہ لے جانے میں اسراع کا حکم ہے تو اسی طرح تکفین وتجہیز اور غسل وغیرہ میں بھی یہی حکم ہے ابوداؤد[2] میں روایت ہے۔

عن الحصین بن وحوح ان طلحۃ بن البراء مرض فاتاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعودہ فقال انی لااری طلحۃ الاقد حدث فیہ الموت فاذنونی بہ وعجلوا فانہ لاینبغی لجیفۃ مسلم انْ تُحْبَسُ بین ظھرانی اھلہ ۔

اس پر صاحب بذل لکھتے ہیں۔

ای اذامات فاخبرونی بموتہ وعجلوا بتجہیزہ وتکفینہ۔

(بذل المجہود ص:۱۹۶ ج:۵ باب تعجیل الجنازۃ)

---

[1] ابوداؤد ج:۲ ص:۱۰۰ "باب الاسراع بالجنازۃ"

[2] ابوداؤد ج:۲ ص:۹۷ "باب تعجیل الجنازۃ"

کاش کہ ہمارے سیاسی علماء ان آداب واصول کی پابندی فرماتے تو عام علماء اور عوام الناس بھی ایسا ہی کرتے مگر آج صورتحال یہ ہے کہ لاشوں کی سیاست نے ان آداب کو یکسر پامال کر دیا۔ والی اللہ المشتکی

باب ماجاء فی قتلی احد و ذکر حمزة

عن انس بن مالك قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة يوم احد فوقف عليه فرآه قد مثل به فقال لولا ان تجد صفية في نفسها لتركته حتى تأكله العافية حتى يحشر يوم القيامة من بطونها قال ثم دعا بنمرة فكفنه فيها فكانت اذامدت على رأسه بدت رجلاه واذامدت على رجليه بدا رأسه قال فكثر القتلى وقلت الثياب قال فكفن الرجل والرجلان والثلاثة في الثوب الواحد ثم يدفنون في قبر واحد قال فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنهم :ايهم اكثر قرآناً فيقدمه الى القبلة فدفنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل عليهم۔

تشریح:۔ "وف. مثل به " اس کا اسم "مثلہ" آتا ہے ناک کان وغیرہ کاٹ کر بگاڑی ہوئی صورت کو کہتے ہیں یہاں یہی معنی مراد ہے کبھی کبھی بمعنی عبرتناک سزا بھی آتا ہے جمع "مثلات" آتی ہے۔

"لولا ان تجد صفية في نفسها " ای الحزن والمعنی لالوان تحزن حضرت صفیہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی ہیں یعنی اگر صفیہ رنجیدہ وغمزدہ نہ ہوتیں۔

"العافية " درندے چرندے اور وہ پرندے جو ہر مری ہوئی چیز کھاتے ہیں اس کی جمع عوافی آتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ شہید کے لئے اس قسم کی توہین آموز حرکت کوئی قباحت وخفت کی بات نہیں ہے بلکہ اس سے تو عنداللہ اس کی قدر اور بڑھ جاتی ہے اور عبادت زیادہ قابل فخر واجر وبرکت بن جاتی ہے کیونکہ جب قیامت کے دن اس کے اعضاء عوافی کے بطون سے نکل نکل کر آئیں گے تو ہر عضو کا براہ راست متاثر ہونے کی وجہ سے ایک امتیازی مقام اور شان فخر ہوگی۔

"نمرة " یہ لفظ اصل میں ہر اس چیز کے لئے استعمال ہوتا ہے جس میں چیتے جیسا رنگ پایا جاتا ہو کیونکہ نمر چیتے اور نمرۃ اس کی مادہ کو کہا جاتا ہے چنانچہ نمر السحاب بھی اسی وقت کہتے ہیں جب بادل دھبوں والا ہو جائے لہٰذا ہر وہ چادر جس میں ایک داغ سفید اور دوسرا سیاہ یا کسی اور رنگ کا ہو نمرہ ہے مگر عموماً چتکبرا اور سیاہ

وسفید دھبوں پر مشتمل چادر کو کہا جاتا ہے یعنی سیاہ وسفید دھاریوں والی خواہ اونی نہ بھی ہو۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ عندالضرورت ایک سے زائد مردوں کو ایک ہی کفن اور ایک ہی قبر میں دفنانا جائز ہے تاہم دونوں کے درمیان ایک حائل ضروری ہے خواہ وہ کپڑے کا ہو یا گھاس وغیرہ کا ابن تیمیہؒ نے یہاں یہ توجیہ کی ہے کہ ایک چادر کے دو دو یا تین تین کفن بنائے گئے تھے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی چادر میں دو آدمیوں کو کفنایا تھا شاہ صاحب نے اس توجیہ کو پسند فرمایا ہے ظاہری مطلب کے مطابق اس کی تقیید ضروری ہے کہ چادر کی ایک طرف یا دونوں طرف درمیان میں دیگر حائل بنائی گئی تھیں پھر "اکثر قرانا" کو آگے فرماتے یعنی قبلہ کی جانب اسے مقدم رکھتے کہ ایک تو احفظ واعلم حیا ومیتا احق بالتقدم ذا اکرام ہے دوسرے فروغ علم کا اصول بھی اسی کو مقتضی ہے کیونکہ انسانی طبیعت کے مطابق جس فن وعلم یا زبان وہنر وغیرہ کے ساتھ عزت مربوط ومنسلک کی جاتی ہے تو اس کی اہمیت اور وقعت لوگوں کے دل ودماغ میں بہت جلد جگہ پالیتی ہے پھر وہ اس کے حصول کے لئے ہمہ تن، ہمہ وقت فکر مند وکاسب رہتے ہیں اسی نکتہ کے پیش نظر آج دشمنان اسلام نے اقتصادی ترقی اور دنیوی عزت کو انگریزی کے پیچھے لگا دیا تاکہ علم شریعت کی قدر کم کرسکیں اور وہ اپنے اس مذموم مقصد میں بچانوے فیصد سے بھی زیادہ کامیاب ہیں۔

باب آخر

عن انس بن مالك قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود المريض ويشهد الجنازة ويركب الحمار ويجيب دعوة العبد وكان يوم بنى قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكاف ليف۔

تشریح:۔ یہ حدیث مکارم اخلاق کی بہت سی کلیات پر مشتمل ہے۔

"ويركب الحمار" حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے فارسی میں سیرت پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے اس میں لکھا ہے کہ تاد با کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دراز گوش پر سواری فرمائی ہے اس حدیث سے حمار پر سواری کا مسنون ہونا ثابت ہوا ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ جو متکبرین گدھے پر سواری کو معیوب سمجھتے ہیں وہ گدھے سے بھی زیادہ خسیس وحقیر ہیں۔

''مخطوم بحبل من لیف'' اس کی لگام کھجور کی چھال سے بنی ہوئی تھی۔

''عليه اكاف ليف'' بکسر الہمزۃ بعض نسخوں میں بغیر اضافت کے ہے۔ یعنی ''اكفاف من ليف'' اس کا پالان بھی کھجور کی چھال سے بنا ہوا تھا۔

باب

عن عائشة قالت لماقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه فقال ابوبكر سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً مانسيته قال ماقبض الله نبياً الا في الموضع الذي يحب ان يدفن فيه فدفنوه في موضع فراشه۔

تشریح:۔ تحفہ نے لمعات سے نقل کیا ہے کہ وہ اختلاف یہ تھا کہ کسی نے مکہ میں دفنانے کا کہا کسی نے بقیع میں جبکہ ایک رائے قدس میں تدفین کے بارے میں تھی اس پر ابوبکر الصدیقؓ نے مذکورہ حدیث سنائی اور اسی کے مطابق عمل ہوا۔

یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے کہ وہ جہاں چاہیں تو ہیں ان پر موت کا پردہ ڈالا جاتا ہے کیونکہ اس میں ان کا اکرام ہے کہ اپنی مرضی کی جگہ میں نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔

یہ حکم عام ضابطہ سے مستثنیٰ ہے عام آدمی کا گھر میں دفنانا مکروہ ہے گو کہ اس کی خواہش ہو پھر یہ خصوصیت ابوبکر و عمرؓ کو بھی شامل ہوگئی جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی انہی کے ہمراہ دفن ہونگے۔

امام ترمذی نے مناقب ابی بکر الصدیقؓ میں متعدد احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو شیخین کی صحابہ کرام کے درمیان امتیازی شان پر ناطق ہیں۔

منها:۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين لاتخبرهما ياعلي۔

ومنها:۔ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج على اصحابه من المهاجرين والانصار وهم جلوس وفيهم ابوبكر وعمر فلايرفع اليه احد منهم بصره الاابوبكر وعمر فانهما كانا ينظران اليه وينظر اليهما ويتبسمان اليه

ويتبسم اليهما۔

ومنها:۔ان رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم فدخل المسجد

وابوبكر وعمر احدهما عن يمينه والآخر عن شماله وهو أخذ بايديهما وقال:

هكذا نبعث يوم القيامة۔

ومنها:۔ ان النبي صلى الله عليه وسلم راى ابابكر وعمر فقال هذان السمع

والبصر۔

یہ واضح اشارات ہیں کہ ان کی معیت وصحبت حیاً ومیتاً عام ضابطہ سے اگر مستثنیٰ نہیں تو کم از کم اعلیٰ وارفع والزم تو ہے ہی۔لہٰذا حجرہ مقدسہ میں انکی تدفین پر عام اموات کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

باب آخر

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم۔ حديث غريب ورواه ابوداؤد[1] وابن حبان۔

تشریح:۔''محاسن'' جمع ہے حسن کی اور''مساوی'' جمع ہے سوء کی یہ دونوں جمعیں خلاف القیاس ہیں کفوا بمعنی امتنعوا ہے امر کا صیغہ ہے اور وجوب کے لئے ہے چونکہ صلحاء کی رؤیت اجتماعیت اور تذکرہ پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اس لئے اموات کا ذکر بالخیر ہی ہونا چاہئے دیکھیں تاکہ جب مرغ اذان دیتا ہے تو ہمیں کہا گیا کہ اس وقت دعا مانگو کیونکہ یہ فرشتے دیکھتا ہے یعنی اس وقت قبولیت زیادہ متوقع ہے بخلاف نہیق حمار کے۔

پھر میت کی غیبت میں زندہ کی غیبت سے زیادہ سخت گناہ ہے کیونکہ ایک تو اس سے معاف کرانے کی کوئی صورت نہیں ہے دوسرے اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اگر کوئی مبتدع یا فاسق کی غیبت ومذمت اس لئے جائز تھی تاکہ لوگ اس سے اجتناب کریں تو تب تو وہ مرگیا ہے اور لوگ خود بخود اس سے محفوظ ہوگئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عندالجمہور یزید اور حجاج پر لعن ممنوع ہے۔تیسرے یہ کہ اس میں توبہ کا بھی احتمال ہے البتہ اگر کوئی مبتدع

باب آخر

[1] ابوداؤد ج:۲،ص:۳۲۹ ''فی النھی عن سب الموتیٰ'' کتاب الادب

مقتدیٰ قسم کا آدمی ہو اور لوگ اس کی خرافات پر ابھی تک رواں دواں ہوں تو ایسے میں پھر اس کی وہ خامی بیان کرنا جائز ہے تاکہ لوگ باز آجائیں' اس ضابطہ میں قدیم اور حدیث وجدید دونوں قسم کے عیوب برابر ہیں۔ چنانچہ کبیری میں ہے۔

وینبغی للغاسل ولمن حضر اذا رأی من المیت شیئاً ممایحب علی المیت ستره' ان یستره ولایحدث به لانه غیبة 'هذا اذکان من العیوب الموجودة قبل الموت وکذا اذاکان من العیوب الحادثة بالموت کسواد وجهه ونحوه الا اذا کان مشهوراً ببدعة فلاباس بذکر ذالك تحذیراً للناس من بدعته وان رأی حسناً من امارات الخیر کاضاءة للوجه والتبسم ونحو ذالك استحب اظهاره لیکثر الترحم علیه ویحصل الحث علی مثل عمله الحسن۔ (ص:۵۸۰)

لہٰذا وہ مبتدع نہ بھی ہو لیکن اگر اس کا عیب چھپانے سے دین کی کسی شاخ یا بنیاد کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اسے ظاہر کیا جائے گا تاکہ لوگ اس سے محتاط رہیں چنانچہ امام ترمذیؒ علل الصغریٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد وجدنا غیر واحد من الائمة من التابعین قد تکلموا فی الرجال منهم الحسن البصری وطاؤس ... من اهل العلم تکلموا فی الرجال وضعفوا فانما حملهم علی ذالك عندنا واللّٰه اعلم النصیحة للمسلمین ولایظن بهم انهم ارادوا الطعن علی الناس والغیبة انما ارادوا عندنا ان یبیّنوا ضعف هؤلاء لکی یعرفوا لان بعض الذین ضعفوا کان صاحب بدعة وبعضهم کان متهماً فی الحدیث وبعضهم کانوا اصحاب غفلة وکثرة خطاء فاراد هؤلاء الائمة ان یبینوا احوالهم شفقة علی الدین وتثبتاً الخ۔ (ص:۲۳۳ج:۲ایچ ایم)

اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ صحیح مسلم ج:۱ص:۳۰۸ وغیرہ میں ہے ایک دفعہ جنازہ گذر رہا تھا تو لوگوں نے اس کی تعریف کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "وجبت" یعنی اس کے لئے جنت ثابت ہوگئی پھر دوسرا گذرا تو لوگوں نے اس کو برا کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "وجبت" ای النار اوالعقوبۃ' اشکال اس

طرح ہوسکتا ہے کہ جب میت کی مذمت منع ہے تو پھر صحابہ کرامؓ نے کیوں فرمائی؟ اس کا جواب صاحب بذل نے دیا ہے جو سابقہ ضابطہ کے عین مطابق ہے۔

قلت النهي انما في حق غير المنافقين والكفار وغير المتظاهر فسقه وبدعته واماهؤلاء فلايحرم سبهم تحذيراً من طريقتهم۔ (ص:۲۱۴ ج:۵)

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حیاً ومیتاً کسی کی مذمت صرف دینی مصلحت کے پیش نظر جائز ہے مع ہذا کوئی بات خلاف واقعہ کہنا نہ چاہئے چاہے مدح ہو یا قبح جس طرح کہ قبح معین بغیر ثبوت کے جائز نہیں اور مردہ کے لئے نقصان دہ بھی نہیں جیسے ایک پاک دامن عورت کو زانی مشہور کیا جائے تو اسی طرح اپنی طرف سے کسی کے مرثیہ میں بھی جھوٹی نسبتیں مناسب نہیں اور نہ ہی اس سے مردہ کو زیادہ فائدہ ہوگا مثلاً کسی چور یا ڈاکو وغیرہ کو صوم وصلاۃ کا پابند بڑا عبادت گذار مشہور کرنا مرثیہ خوان اور مداح کے لئے بھی اچھا نہیں جیسے کہ آج کل لوگ اپنے سیاسی لیڈروں کے حق میں وہ باتیں مشہور کردیتے ہیں جن کا ان کی زندگی سے کوئی زیادہ تعلق نہ رہا ہو ہاں یوں کہنا چاہئے کہ اچھا آدمی تھا کما سیاتی انشاءاللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء في الجلوس قبل ان توضع

عن عبادة بن الصامت قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذااتبع الجنازة لم يقعد حتى توضع في اللحد فعرض له حبر فقال هكذا نصنع يامحمد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خالفوهم۔

رجال:۔ (بشر بن رافع) ضعیف ہیں۔ (عبداللہ بن سلیمان بن جنادہ) بضم الجیم وبالنون ضعیف من السادسہ ہیں۔ (عن ابیہ) مراد سلیمان بن جنادہ ہیں یہ بھی ضعیف ہیں۔ (عن جدہ) یعنی جنادۃ بن ابی امیہؓ ثقہ ہیں۔☆

تشریح:۔ "حبر" بفتح الحاء وکسرہا دونوں جائز ہیں یہود کے عالم کو کہتے ہیں۔ "وقال خالفوہم" ملاعلی قاری مرقات ج:۴ ص:۶۳ پر لکھتے ہیں کما نقلہ المحشی کہ اس سے معلوم ہوا کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے اسوقت تک نہیں بیٹھیں گے جب تک کہ جنازہ لوگوں کے کندھوں سے اتار انہیں جاتا اسی طرح یہ بھی اشارۃ

معلوم ہوا کہ ہر وہ سنت جو اہل بدع کا شعار بن جائے اس کا ترک اولی ہے۔ پھر ظاہری صیغہ امر کو دیکھتے ہوئے یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین پر جنازہ رکھنے کے بعد قیام مکروہ ہے "وفیہ الامر للاباحۃ" کبیری نے اس کو عدم حاجت اور عدم ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

"واذاانتھت الجنازۃ الی القبر یکرہ الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق ... واذاوضعت عن الاعناق یجلسون ویکرہ القیام ذکرہ قاضی خان وھومقید بعدم الحاجۃ والضرورۃ علی مالایخفی۔" (ص:۵۹۵)

حاشیہ کوکب پر بحوالہ اوجز نقل کیا ہے کہ عند الحنفیہ والحنابلہ جنازہ کے زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے مالکیہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ شافعیہ کے اقوال اس میں مختلف ہیں۔

دراصل یہ اختلاف مذکورہ حدیث کے مطلب پر مبنی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ قیام مطلقاً منسوخ ہوگیا ہے "ویا دو مجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں سے اتارے جانے سے پہلے بیٹھ گئے جبکہ جمہور کہتے ہیں کہ یہ جلوس "لحد" میں اتارنے سے قبل اور کندھوں سے اتارنے کے بعد تھا چنانچہ صحیحین کی حدیث سے امام بخاری وحافظ ابن حجر نے بھی یہی مطلب لیا ہے چنانچہ بخاری ج:۱ص:۱۷۵ پر اس طرح باب ہے۔ "باب من تبع جنازۃ فلا یقعد حتی توضع عن مناکب الرجال فان قعد امر بالقیام" یہ وہی بات ہے جو حنفیہ وحنابلہ نے کہی ہے اس سے پہلے باب میں ابوسعید الخدری کی حدیث ہے۔

"عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذارأیتم الجنازۃ فقوموا فمن تبعھا فلایقعد حتی توضع"۔

حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں "المراد بالوضع الوضع علی الارض" یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے اس میں سفیان ثوری والے طریق میں ہے "حتی توضع بالارض" اگرچہ ابومعاویہ کے طریق میں "فی اللحد" کا لفظ ہے لیکن ابوداؤد فرماتے ہیں "وسفیان احفظ من معاویۃ"۔ لہذا باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون دو صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

باب فضل المصيبة اذا احتسب

عن ابی سنان قال دفنت ابنی سناناً وابوطلحة الخولانی جالس علی شفیر القبرفلما اردت الخروج اخذبیدی فقال: الاابشرك یاابا سنان؟ قلت بلیٰ قال حدثنی ضحاك بن عبدالرحمن بن عزرب عن ابی موسی الاشعری ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اذامات ولد العبد قال اللّٰه لملائكته قبضتم ولد عبدی؟ فیقولون نعم فیقول قبضتم ثمرة فؤاده؟ فیقولون نعم فیقول :ماذا قال عبدی؟ فیقولون حمدك واسترجع فیقول اللّٰه ابنوا لعبدی بیتا فی الجنة وسموه بیت الحمد۔

تشریح:۔ "شفیر" کنارہ۔ "قبضتم ولد عبدی" استفہام برائے تقریر ہے اسی طرح اگلے جملے میں بھی ہے' ملائکہ سے مراد ملک الموت اوران کے اعوان ہیں ولد عبدی بمعنی روح ولد عبدی۔

"ثمرۃ فؤادہ" میں انعام کی عظمت کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ اس کے سلب پر جو دکھ ہوتا ہے وہ بہت ہی زیادہ ہے اگر کسی درخت کا پھل باقی رہے تو وہ نسل بڑھنے کی بنیاد بن سکتا ہے لیکن اگر وقت سے قبل ہی توڑ دیا جائے تو کچھ بھی نہیں رہتا الا یہ کہ اس درخت کا کوئی دوسرا پھل باقی رہے۔

"وسموہ بیت الحمد" کیونکہ یہ اسی حمد وصبر کی وجہ سے ملا ہے۔

باب ماجاء فی التکبیر علی الجنازة

عن ابی هریرة ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم صلی علی النجاشی فکبر اربعاً۔

تشریح:۔ "نجاشی" حبشہ کے بادشاہ کا لقب ہے جیسا کہ کسری فارس اور ہرقل روم اور مقوقس مصر کے بادشاہوں کے القاب تھے' ان کا نام "اصحمہ" ہے کماذکرالحشی 'اصحمہ' (بروزن اربعہ) نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے سے پہلے صحابہ کرامؓ کی بہت مدد فرمائی تھی ان کو جگہ دیکر نہ صرف انہیں قریش کی اذیتوں سے بچایا بلکہ قریش کا جو وفد ان مہاجرین کو گرفتار کرنے اور قریش کے حوالے کرنے کی غرض سے گیا تھا اسے نامراد لوٹا دیا تھا آپ ہرقل کے مقابلہ میں بہت ہی سعادت مند ثابت ہوئے کہ حقیقت الحال منکشف ہونے کے بعد انہوں نے کسی دنیوی مصلحت کی پرواہ کئے بغیر اسلام قبول فرمایا' تاہم ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

ملاقات نہیں ہوئی تھی اور نہ ان کا جنازہ حبشہ میں پڑھنا ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو جمع فرما کر ان کی نماز جنازہ پڑھائی یہ سنہ ۹ ھ کی بات ہے رجب کا مہینہ تھا۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں:۔

پہلا مسئلہ:۔ تکبیرات کی تعداد کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ شروع میں اختلافی تھا کیونکہ تین سے لے کر نو تکبیرات روایات سے ثابت ہیں لیکن اب اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کی تکبیرات چار ہی ہونگی سوائے ابن ابی لیلیٰ کے اور کوئی بھی زائد کے قائل نہیں چنانچہ بذل المجہود وغیرہ نے ابن عبدالبر سے اس پر اجماع کا قول نقل کیا ہے۔

قال الشوكاني قال القاضي عياض اختلفت الصحابة في ذالك من ثلث تكبيرات الى تسع' قال ابن عبدالبر وانعقد الاجماع بعد ذالك على اربع واجمعت الفقهاء واهل الفتوى بالامصار على اربع لماجاء في الاحاديث الصحاح وماسوى ذالك عندهم شذوذ لايلتفت اليه وقال لانعلم احداً من فقهاء الامصار يخمس الاابن ابى ليلى۔ (بذل ص:۲۰۲ ج:۵)

تاہم اگر امام نے پانچ تکبیریں کہیں تو آیا مقتدی پانچویں تکبیر میں نماز ختم کر دے یا امام کی پیروی کرے تو کبیری میں ہے کہ مقتدی اتباع نہیں کر سکتا کیونکہ زائد تکبیرات منسوخ ہیں اور منسوخ پر عمل نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا مقتدی خاموش کھڑا رہے یہاں تک کہ امام کی فراغت پر اس کے ساتھ سلام پھیر دے۔

فلو كبر الامام خمساً لايتبعه المقتدى بل يقف ساكناً حتى يسلم' فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولامتابعة في المنسوخ كمافي قنوت الفجر۔ (ص:۵۸۶)

لیکن شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مبسوط سرخسی میں امام ابو یوسف کا قول اتباع کا منقول ہے ابن العربی نے عارضہ میں امام احمد واسحاق کا قول بھی اتباع کا نقل کیا ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ عندالشافعی مقتدی کو اختیار ہے چنانچہ عارضہ میں پہلے تکبیرات سے متعلق احادیث ذکر کی گئی ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آدم علیہ السلام کے جنازہ پر بھی چار تکبیرات کہی تھیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی

اکثر روایات میں چار مروی ہیں پھر فرمایا۔

قال احمد بن حنبل واسحق يتبع الامام اذا كبر خمساً وقال مالك لايتبع في احد قوليه وقال الشافعي ان شاء سلم وقطع وان شاء انتظر تسليمه وقال ابوحنيفة وصاحباه يقطع وهو احد اقوالنا۔

تاہم امام احمد کا دوسرا قول عدم متابعت کا ہے جیسا کہ حاشیہ کوکب پر بحوالہ مغنی مذکور ہے لہذا امام ترمذی نے امام احمد کا ایک قول نقل کیا ہے علی ہذا عارضہ میں بھی ان کا فقط ایک ہی قول مذکور ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی آدمی ایسے وقت پر آ جائے کہ نماز جنازہ ختم ہونے والی ہے اور خطرہ ہے کہ اگر مسبوق ثناء ودعا وغیرہ پڑھے تو جنازہ اٹھالیا جائے گا تو وہ فقط تکبیرات کہے اور ثنا ودعا چھوڑ دے کبیری میں ہے۔

وركنها القيام فلاتجوز قاعداً بلاعذر وكذا راكباً والتكبيرات سوى الاولىٰ فانها شرط والدعاء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذاخشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك الدعاء۔ (ص ۵۸۴)

دوسرا مسئلہ: غائبانہ جنازہ کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک جنازہ علی الغائب جائز نہیں ہے جبکہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز ہے بلکہ ابن حزم نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اسلاف بالاتفاق اس کے جواز کے قائل ہیں بعض اہل العلم نے بشروط اس کو جائز مانا ہے کہ موت ہی کے دن یا پھر کم از کم مدت کے اندر جائز ہے اس کو ابن عبد البرؒ نے نقل کیا ہے جبکہ ابن حبان نے کہا ہے کہ اگر میت جانب قبلہ میں ہو تو تب جائز ہے (کذا فی البذل[1]) ان میں سب سے زیادہ موزوں شرط امام خطابی کی ہے کہ میت کا جس جگہ انتقال ہوا ہو وہاں کوئی نماز پڑھنے والا نہ ہو۔

مجوزین کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اور وجہ استدلال ظاہر ہے اس لئے امام نووی شرح مسلم[2] میں لکھتے ہیں۔ "وفيه دليل للشافعي وموافقيه في الصلوة على الميت الغائب"۔

باب ماجاء في التكبير على الجنازة

[1] بذل المجہود ج۴ ص ۲۰۸ "باب الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك" [2] صحیح مسلم ج۱ ص ۳۰۹ "فصل في الصلوة على الغائب"۔

لیکن مانعین کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ نجاشی کی خصوصیت ہے لہٰذا اس سے قاعدہ کلیہ اخذ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مہاجرین پر بڑے احسانات تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور مکافات ان کا بدلہ دینا چاہتے تھے یا پھر یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ کوئی بھی صاحب ایمان جب فوت ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نماز ضرور پڑھتے ہیں اور فرماتے "لایموتن احدکم الا اذنتمونی فان صلاتی علیہ رحمۃ لہ"[۳] مع ہذا نجاشی جس سرزمین پر انتقال فرما چکے تھے وہاں سے مہاجرین واپس چلے آئے تھے اس لئے ان کی نماز جنازہ نہیں ہوئی تھی حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ صلوۃ جنازہ فرض کفایہ ہے امام نووی فرماتے ہیں۔

واجمعوا علی انھا فرض کفایۃ والصحیح عنداصحابنا ان فرضھا یسقط بصلوۃ رجل واحد وقیل یشترط اثنان وقیل ثلاثۃ وقیل اربعۃ۔ (ص ۳۰۹ ج ا شرح مسلم)

اسی صفحہ پر آگے لکھتے ہیں: "وھی فرض کفایۃ بالاجماع"۔

اسلئے ہم کہتے ہیں کہ نجاشی کی نماز جنازہ پڑھنا ناگزیر تھی۔ اور شاید اسی نکتے کے پیش نظر امام ابوداؤد[۴] نے اس حدیث پر اس طرح باب باندھا ہے "باب الصلوۃ یموت فی بلاد الشرک" دیکھئے اگر امام ابوداؤد اس سے جنازہ علی الغائب پر استدلال جائز سمجھتے تو اسی کے مطابق ترجمہ مرتب فرماتے۔

امام ترمذی نے بھی آگے چل کر باب باندھا ہے "باب ماجاء فی صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی" علاوہ ازیں یہ نماز درحقیقت علی الغائب نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حضرت نجاشی کی سریر سامنے لاکر رکھ دی گئی تھی جیسے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں جید سند کے ساتھ ذکر کیا ہے حافظ زیلعی[۵] نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

اشکال: اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مذکورہ واقعہ کے علاوہ بھی تو غائبانہ نماز جنازہ ثابت ہے جیسے کہ معاویہ بن معاویہ مزنی اور زید و جعفر کی نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غائبانہ ادا فرمائی ہیں چنانچہ مذکور الصدر نماز کے بارہ میں طبرانی[۶] و طبقات میں مروی ہے کہ:

[۳] سنن نسائی ج ا ص ۲۷۰ "الاذن بالجنازۃ" بتغییر یسیر۔ [۴] ابوداؤد ص ۱۰۳ ج ۲ مکتبہ رحمانیہ رقم باب: ۶۲ [۵] نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۷۸ "الفصل فی الصلاۃ علی الجنازۃ"۔ [۶] معجم کبیر للطبرانی ص ۱۱۶ ج ۸ رقم حدیث ۷۵۳۷۔ ایضاً ج ۱۹ ص ۴۲۸، ۴۲۹، انتہی

نزل جبرئیل علیه الصلوٰة والسلام بتبوك فقال یارسول اللّٰه ان معاویة بن معاویة بن المزنی قد مات بالمدینة اتحب ان أطوی لك الارض فتصلی علیه قال نعم فضرب بجناحه علی الارض فرفع له سریره فصلی علیه وخلفه صفان من الملائکة فی کل صف سبعون الف ملك الخ۔

جبکہ حضرت زید بن حارثہ اور حضرت جعفر بن ابی طالب کے بارہ میں واقدی نے مغازی میں ذکر کیا ہے کہ غزوہ موتہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور شام تک تمام حجاب اٹھالیا گیا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میدان جنگ کو دیکھ رہے تھے اور فرمارہے تھے کہ زید بن حارثہ نے پرچم لیا تو وہ شہید ہوگئے" وصلی علیہ " پھر جعفر بن ابی طالب نے جھنڈا لیا یہاں تک کہ وہ بھی شہید ہوئے وفیہ وصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔

حل:۔ اس کا جواب مرقات اور کبیری دونوں نے دیا ہے جن کے الفاظ ایک ہی ہیں ففی الکبیری ص:۵۸۴ والمرقات ص:۶۴ ج:۴۔

"فمافی المغازی مرسل من الطرفین ومافی الطبقات ضعیف بالعلاء وهو ابن زید ویقال ابن زید اتفقوا علی ضعفه وفی روایة الطبرانی بقیة بن الولید وقد عنعنه"۔

یعنی اولاً ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ روایات ضعیف ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ابن القیم نے زاد المعاد میں صرف نجاشی کے واقعہ پر اعتماد کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

"ولم یکن من هدیه الصلوٰة علی کل میت غائب وصح عنه انه صلّی علی النجاشی صلاته علی المیت"۔ (مختصر ص:۵۱)

اور ثانیاً جواب یہ ہے کہ یہ روایات یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہیں جیسے کہ شروع کی روایت میں بیان ہوا یا پھر یہ صلوٰۃ علی الغائب کہاں تھی جیسے کہ کشف الحجاب اور رفع سریر کے الفاظ سے واضح ہے۔

ابن قیم کی تعبیر میں غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ اور سیرت وہدی نہ تھی بلکہ ایک دو دفعہ اگر تا گزیر وجوہ کی بناء پر ثابت بھی ہو تو اسے عام نہیں بنانا چاہئے حالانکہ غزوات میں کتنے صحابہ کرام شہید ہوتے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوۃ جنازہ ثابت نہیں اس لئے کبیری میں ہے۔

"ثم انه قد توفی خلق کثیر منهم غیباً فی الغزوات وغیرها ومن اعز الناس الیه کان القراء ولم یؤثر قط عنه علیه الصلوٰة والسلام انه صلی علیهم وکان (صلی اللّٰه علیه وسلم) علی الصلوٰة علی کل من توفی من اصحابه شدید الحرص حتی قال لایموتن احد منکم الاآذنتمونی به فان صلاتی رحمة له۔

لہٰذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ حنفیہ کے پاس سوائے معاذیر کے کوئی دلیل نہیں قطعی صحیح نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے اور کونسی دلیل قوی اور صریح ہو سکتی ہے؟

پھر تعجب کی بات یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ سے متصل میدان میں اگر جنازہ لایا گیا ہو تو غیر مقلدین اس میں حضور کو لازمی نہیں سمجھتے' پچھلے دنوں میں کشمیری مجاہدین کی نماز کے لئے اشتہارات لگائے گئے تو کیا اس طرح نماز جنازہ کے لئے اشتہارات تقسیم کرنا اور دیواروں پر لگانا سنت سے ثابت ہے؟ اس سے یہ کونسی سنت زندہ کرنا چاہتے ہیں؟

باب مایقول فی الصلوٰة علی المیت

کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا صلی علی الجنازة قال: اللهم اغفر لحینا ومیتنا وشاهدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا۔ (الحدیث)

رجال:۔ (ابوابراہیم الاشہلی) مقبول من الثالثۃ ابراہیم کے والد راوی حدیث کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا یعنی کہ ان کا نام کیا ہے تو وہ نہ بتا سکیں۔ یہ روایت عکرمہ نے بھی نقل کی ہے لیکن انہوں نے اس کو مسندات عائشہ میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ ابوہریرہ سے مروی ہے اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں "وحدیث عکرمۃ بن عمار غیر محفوظ وعکرمۃ ربما یہم"۔ ☆

تشریح: "وصغیرنا وکبیرنا" بظاہر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بچہ تو غیر مکلف ہوتا پھر اس کی مغفرت کی دعا کا کیا مطلب ہے؟

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) یا استغفار رفع درجات کے لئے ہے۔

(۲) صغیر سے مراد جوان ہے جبکہ کبیر سے بوڑھا مراد ہے۔

(۳) امام توریشتی نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ یہاں گناہوں کے متعلق استغفار ہے جو اللہ عز وجل کے علم میں تھے کہ اگر یہ بچہ بڑا ہو جاتا تو فلاں فلاں گناہ اس سے سرزد ہوتے۔

اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ہمارے اہل سنت والجماعت کے نزدیک علم کا تعلق معدوم کے ساتھ ہو سکتا ہے کما حققہ الفاضل الملا ہوری ای عبدالحکیم السیالکوتی وشارح شرح العقائد المسمی بحم اس علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر چہ آدمی نا کردہ گناہ کی وجہ سے معذب ہوتا نہیں لیکن جو اللہ کے علم میں ہے اس پر سزا ہو سکتی ہے۔

اگلی روایت میں ہے "اللھم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام الخ" اس روایت میں اسلام مقدم ہے ایمان پر یعنی کہ حیات اسلام پر دیں جو بمعنی انقیاد کے ہے اور اعمال کے زیادہ مناسب ہے اور موت ایمان پر دیں جو بمعنی تصدیق ہے مگر ابوداؤد[1] کی روایت میں اس کے برعکس مذکور ہے جس کے بارہ میں اگر چہ شوکانی نے لکھا ہے کہ اکثر کی روایت میں اسلام مقدم ہے لیکن ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں کے اتحاد کی دلیل ہے "الرابعة قوله احینا علی الایمان الخ دلیل علی انهما معنی واحد" اور یہ ہمارے مذہب کے عین مطابق ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ عقائد نسفی اور شرح عقائد میں ہے۔

"والایمان والاسلام واحد' لان الاسلام هو الخضوع والانقیاد بمعنی قبول الاحكام والاذعان بها و ذالك حقیقة التصدیق علی مامر ویؤیده قوله تعالیٰ فاخرجنا من كان فیها من المؤمنین فماوجدنا فیها غیر بیت من المسلمین۔"

باب مایقول فی الصلاۃ علی المیت

[1] ابوداؤد ج:۲ ص:۱۰۲ "باب الدعاء للمیت"

تیسری روایت میں ہے" واغسلہ بالبرد" تخفیف اولوں کو کہتے ہیں ٹھنڈے پانی اور اولے سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ گناہ اگر ایک طرف گند ہے تو دوسری جانب گرم بھی ہے اس لئے گناہوں سے شہوت میں مزید تیزی آتی ہے تو ٹھنڈے پانی سے دونوں کا صفایا ہو جائے گا۔

نماز جنازہ کا طریقہ:۔ میت کو آگے رکھیں پھر امام اس کے سینے کے برابر کھڑا ہو جائے لوگ اگر کم ہوں تو تین صفیں بنادیں پہلی تکبیر کے بعد افتتاح کی دعا یعنی ثناء پڑھ لے جو عام نمازوں میں پڑھی جاتی ہے دوسری تکبیر کے بعد درود شریف پڑھ لے جیسا کہ تشہد کے بعد پڑھا جاتا ہے کیونکہ ثناء و درود دعا کے لئے مسنون ہیں پھر تیسری تکبیر کے بعد اپنے لئے اور میت کے لئے بلکہ سارے مسلمانوں کے لئے دعا مانگے آخری تکبیر کے بعد بلا تاخیر سلام پھیر دے یہ ظاہر الروایت ہے۔

بعض مشائخ نے "ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ الخ" کو یا پھر "سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون الخ" پڑھنے کو پسند کیا ہے۔ (کبیری ص:۵۸۲) پھر دو سلام پھیر دے جن میں میت اور قوم دونوں کی نیت کرے یہ ابن ہمام کی روایت ہے جبکہ قاضی خان اور سروجی نے مرغینانی سے نقل کیا ہے کہ میت کی نیت نہ کرے۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ مسلم نے اگرچہ سلام کا ذکر نہیں کیا ہے مگر دار قطنی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے تاہم اس کی تعداد میں اختلاف ہے۔

"ثم قال جمهورهم يسلم تسليمة واحدة وقال الثوری وابو حنيفة والشافعی وجماعة من السلف تسليمتين۔" (ص:۳۰۹ ج:۱)

اسی طرح رفع یدین کا مسئلہ بھی اختلافی ہے شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ان تمام تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے جائیں گے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رفع یدین فقط تکبیر اولیٰ میں ہوگا اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث مصرح طور پر کسی فریق کے پاس نہیں بلکہ عام نمازوں کی جو حیثیت رفع وعدم کی مسنون ہے وہی یہاں معتبر ہے فالخلاف الخلاف۔

نماز جنازہ کے بعد دعا:۔ ہمارے زمانے کے بعض اہل بدع کو چھوڑ کر باقی سارے اہل نقل واصحاب عقل کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد دعا نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ لوگ سلام پھیرنے کے بعد

اسی جگہ کھڑے دعا کا عمل شروع کردیں کہ یہ نہ تو عقلاً ثابت ہے اور نہ ہی نقلاً۔ عقلاً اس لئے ثابت نہیں کہ جب نماز ہوگئی اور نماز کا مقصد ہی میت کے لئے دعا کرنا ہے تو پھر اسے ناکافی سمجھ کر اپنے طور پر مستقل دعا کا کیا مطلب ہے اور نقل سے اس لئے ثابت نہیں کہ اس بارہ میں کوئی روایت مروی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اسے مکروہ لکھا ہے چنانچہ مرقات میں ہے" ولا یدعو للمیت بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلاۃ الجنازۃ"۔(ص:۶۴،ج:۴)اسی طرح خلق کثیر نے اس کی تصریح کی ہے۔

اور مجوزین کا اس حدیث[۲] سے استدلال کرنا" اذاصلیتم علی المیت فاخلصوا لہ الدعاء" تو یہ اس غلط فہمی پر مبنی ہے جو مالکیہ سے اس حدیث میں ہوئی ہے" کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذادخل الخلاء قال اللھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث" جس کی تفصیل کتاب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

اسکے علاوہ ان کے پاس کوئی روایت صحیح اور صریح نہیں لہٰذا اسے نقل کر کے جوابات میں لگنا ضیاع وقت کے مترادف ہے مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب نے راہ سنت میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے فمن شاء التفصیل فلیراجع۔

باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب۔

رجال:۔ (ابراہیم بن عثمان) ان کی کنیت ابوشیبۃ الواسطی ہے یہ کنیت ہی سے مشہور ہیں اور متروک الحدیث ہیں امام ترمذی نے دونوں باتوں کی تصریح کی ہے۔☆

تشریح:۔ باب کی پہلی حدیث ضعیف ہے جبکہ دوسری حدیث جو موقوف ہے صحیح ہے اس باب میں امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں فاتحہ کے جواز قراءت بیان کیا ہے نماز جنازہ میں فاتحہ کی قرات صرف ایک بار ہوگی یعنی تکبیر اولیٰ کے بعد یا پھر ہر تکبیر کے بعد؟ یہ آخری قول ابن حزم کا ہے بعض کے نزدیک صرف ایک دفعہ قرات کی جائے گی عندالاکثرین سراً اور عندالبعض جہراً اس کی تفصیل یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک سورت فاتحہ کی قرات صلوٰۃ جنازہ میں واجب یا مسنون نہیں ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہوسکتی ہے وہ بھی دعا و ثناء کی نیت سے تاہم اکثر حنفیہ و مالکیہ کی عبارات سے ندب و استحباب کی بھی نفی معلوم ہوتی ہے حتی کہ

[۲] ایضاً حوالہ بالا

بعض حضرات نے تو اسے مکروہ بھی کہا ہے لیکن صاحب التعلیق الممجد لکھتے ہیں کہ ہمارے حنفیہ کے متاخرین میں سے حسن شرنبلالی نے اس موضوع پر کتاب لکھی ہے اس میں انہوں نے کراہت والے قول کو مسترد کیا ہے کہ یہ تو حضور علیہ السلام اور بعض صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔

جبکہ شافعیہ وحنابلہ اور امام اسحٰق کے نزدیک یہ واجب ہے اگرچہ امام شافعی کے اصول کے مطابق یہ واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ صلوٰۃ جنازہ تو صرف دعا ہے جو محتاج فاتحہ نہیں ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"صلوٰۃ الجنازۃ عند اکثر العلماء لایفتقر الی قراۃ الفاتحۃ و اختارہ الشافعی۔"

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح ان احادیث سے بھی یہ استدلال کرتے ہیں جن سے فاتحہ کا ثبوت ملتا ہے اس بارے میں مرفوع تو ابن ماجہ[1] میں مروی ہے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے "وفی الباب عن ام شریک قالت: امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب "لیکن یہ روایت ضعیف ہے جیسے کہ حافظ نے تلخیص[2] میں فرمایا ہے۔ اسی لفظ کے ساتھ ابونعیم نے ام عفیف النہدیہ سے بھی روایت کیا ہے کما فی العمدۃ القاری۔[3] امام شافعی اور حاکم[4] نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر علی جنائزنا اربعاً و یقرا بفاتحۃ الکتاب فی التکبیرۃ الاولیٰ۔ لفظہ للحاکم

لیکن اس میں ابراہیم بن محمد ضعیف ہیں اس لئے حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں اسے ضعیف کہا ہے کذا فی التحفۃ موقوف آثار اس میں ابن عباسؓ سے صحیح روایت میں ثابت ہیں چنانچہ ترمذی کی موقوف حدیث بھی صحیح ہے علاوہ ازیں بخاری نے جنائز میں بھی انکا عمل نقل کیا ہے۔

عن طلحۃ بن عبداللہ بن عوف قال صلیت خلف ابن عباس علی جنازۃ فقرأ بفاتحۃ الکتاب وقال لتعلموا انہا سنۃ۔ (باب قراءۃ فاتحۃ الکتاب علی الجنازۃ ص:۱۷۸ ج:۱)

باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب

[1] ابن ماجہ ج:۱ص:۱۰۷ "باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنازۃ" [2] تلخیص الحبیر ج:۲ص:۱۴۷ کتاب الجنائز حدیث نمبر:۷۶۸ [3] عمدۃ القاری ج:۸ص:۱۴۰ "باب قراءۃ فاتحۃ الکتاب علی الجنازۃ" [4] مستدرک حاکم ج:۱ص:۳۵۸ "قراءۃ الفاتحۃ فی صلاۃ الجنازۃ"

ابن عباسؓ کی یہ موقوف حدیث بہت ساری کتب میں ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کہتے ہیں کہ عام روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں میت کے لئے دعا فرماتے فاتحہ نہیں پڑھتے تھے چنانچہ امام مالک مؤطا[۵] میں فرماتے ہیں "مالك عن نافع ان ابن عمر كان لا يقرؤها في الصلاة على الجنازة" اور ابن عمرؓ کا اتباع سنت معروف ومسلم ہے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھنا ثابت ہوتا یا ان کا معمول پڑھنے کا ہوتا تو ضروری تھا کہ ابن عمرؓ بھی پڑھتے اسی طرح بہت سے صحابہ کرام بھی نہیں پڑھتے تھے چنانچہ حاشیہ بخاری پر ہے۔

وقال ابن بطال وممن كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبي والحكم وقال مالك: قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلوة الجنازة"۔ (ص:۱۷۸ ج:۱ حاشیہ ۳)

ظاہر ہے کہ جب امام مالکؒ اس کے معمول ہونے کی نفی فرماتے ہیں تو احتمال ماننا پڑے گا کہ اکثر کے نزدیک کم از کم یا متفقہ طور پر اہل مدینہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مسنون نہیں تھا۔

لہٰذا اگر کسی مرفوع روایت سے اس کا شاذ ونادر پڑھنا ثابت ہوا ہو تو اس کی یہی توجیہ ممکن ہے کہ یہ بطور دعا پڑھی ہوگی اور اگر کسی صحابی کے عمل سے ثابت ہو تو ان کے مقابلہ میں ان صحابہ کا عمل پیش کیا جا سکتا ہے جو نہیں پڑھتے تھے اور باب کی حدیث میں یا دیگر موقوف احادیث میں جو یہ کہا گیا ہے کہ "لتعلموا انها سنة" یا "انه من السنة او من تمام السنة" تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نفی بدعت مراد ہے یہی مطلب طیبی نے نقل کیا ہے مرقاۃ میں ہے "قال الطيبي اي ليست بدعة" (ص:۱۴۷ ج:۴) اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ نفی بدعت اثبات وجوب کے منافی نہیں تو جواباً کہا جائے گا کہ وجوب کی کیا دلیل ہے؟ کیا کسی صحابی کے عمل سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے؟ خاص کر جبکہ اس کے مقابل میں دوسرے صحابہ کا عمل معارض ہو؟ اور یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ میں اقرار کیا ہے کہ بعض سلف پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے" تو عرض یہ ہے کہ اگر یہ واجب یا مسنون ہوتا تو بعض صحابہ

---

[۵] مؤطا امام مالک ج:۱ ص:۲۱۰ "مايقول المصلي على الجنازة"

کرام نے کیوں اس پر عمل نہیں کیا؟

پھر ہمارے زمانہ کے بعض غیر مقلدین حنفیہ سے اختلاف اجاگر کرنے کے لئے اسے جہراً پڑھتے ہیں حالانکہ ابن عباسؓ سے صراحتاً ثابت ہے کہ جہر تعلیم کے لئے تھا، اس کا اقرار ان کے پیشوا شوکانی اور مبارکپوری صاحب نے بھی کیا ہے چنانچہ تحفہ میں ہے۔

"فائدة: قال الشوكاني في النيل: ذهب الجمهور الى انه لايستحب الجهر بالقراءة في صلاة الجنازة"۔

پھر اس پر دلائل دیئے ہیں پھر لکھتے ہیں "قال الشوكاني: وقيل يستحب الجهر بالقراءة فيها" خود صاحب تحفہ اپنی رائے یوں ذکر کرتے ہیں۔

"قلت: قول ابن عباس انما جهرت لتعلموا انها سنة يدل على ان جهره كان للتعليم"۔

پھر مسند ابویعلی[1] میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ پڑھنے کی بھی تصریح آئی ہے لیکن امام بیہقی[2] فرماتے ہیں "ذكر السورة غير محفوظ" اگر اس کی سند صحیح بھی مانی جائے جیسے کہ نووی فرماتے ہیں تو اس سے حنفیہ کی تائید ہوجائے گی کیونکہ شافعیہ وحنابلہ اس میں اس تاویل پر مجبور ہونگے جو حنفیہ ومالکیہ نے فاتحہ کے متعلق کی ہے۔

خلاصہ بحث یہ نکلا کہ اس قسم کی متعارض احادیث میں کسی عمل کو سنت قرار دینا یا درجہ اباحت میں رکھنا امر ذوقی ہے حنفیہ مالکیہ کا ذوق اسے سنت ماننے پر تیار نہیں جبکہ شافعیہ وحنابلہ کے ذوق کے مطابق اسے واجب یا کم از کم سنت ماننا چاہئے۔

کبیری میں ہے۔

وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرأ الفاتحة في الاولىٰ وهو مروى عن ابن عباس انه صلى على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذي

---

[1] مسند ابی یعلی ج:۲ ص:۵۳۸ رقم حدیث: ۲۶۵۳ [2] سنن الکبریٰ للبیہقی ج:۴ ص:۳۸ "باب القراءة فی صلاة الجنازة"

وغیرہ ولنا ماقدمنا من قول عمر وغیرہ ولوقرأ الفاتحة بنیة الثناء والدعاء جاز۔"

(ص:۵۸۶)

باب کیف الصلوٰة علی المیت والشفاعة له

کان مالك بن هبیرة اذاصلی علی جنازة فتقال الناس علیها جزأهم ثلاثة اجزاء ثم قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :من صلی علیه ثلثة صفوف فقد اوجب۔

رجال:۔(مرثد بن عبداللہ)بفتحہ میم وسکون راء(الیزنی)بفتحہ یاء والزاء ثقہ اورفقیہ ہیں (مالک بن ہبیرۃ)بالتصغیر صحابی ہیں پہلے حمص اور پھر مصر تشریف لے گئے تھے قوت میں ہے"ہوابوسعید السکونی وہومن اہل مصر مالہ لکتب الاہٰذا الحدیث"حضرت امیر معاویہ کے دور خلافت میں غزوہ روم کے جیوش پر امیر مقرر تھے مروان کے دور میں انتقال فرماگئے رضی اللہ عنہ۔☆

تشریح:۔"فتقال الناس" "جب لوگوں کو کم سمجھتے تو"جزاہم ثلاثۃ اجزاء"ان کی تین صفیں بناتے"ثم قال الخ"یعنی اس تثلیث پر مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے۔

اس باب میں دوفضیلتوں کاذکر ہے ایک اس حدیث میں کہ لوگوں کی تین صفیں باعث نجات ہے اوریہی مطلب ہے"فقد اوجب" کا ای وجبت لہ الجنۃ وفی البیہقی[1] غفرلہ وفی روایۃ ابی داؤد[2] "وجبت له الجنة"۔ لہٰذا اس فضیلت کے حصول کے پیش نظر کم ازکم تین صفیں بنادی جائیں ہرصف میں کم ازکم دوآدمی ہونے چاہئیں علی ہٰذا یہ ترتیب امام کے علاوہ چھ آدمیوں میں ہی ممکن ہے زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں۔

دوسری فضیلت اگلی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کی نماز جنازہ میں سو آدمی شرکت کرلیں تو ان کی دعاوسفارش قبول کی جاتی ہے جبکہ مسلم[3] کی ایک روایت میں چالیس کا بھی ذکر ہے لہٰذا جب لوگ چالیس یاسو کے برابر یامتجاوز ہوں تب بھی ان کی کم ازکم تین صفیں بنانی چاہئے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل

باب کیف الصلاة علی المیت والشفاعة له

[1] سنن الکبریٰ للبیہقی ج:۴،ص:۳۰"باب صلاۃ الجنازۃ بامام وما یرجی للمیت الخ" [2] ابوداؤد ج:۲،ص:۹۸"باب فضل الصلاۃ علی الجنازۃ" [3] صحیح مسلم ج:۱،ص:۳۰۸"فصل فی قبول شفاعۃ الاربعین"

ہو سکے اور مغفرت کا امکان بڑھ جائے یاد رہے کہ نماز جنازہ میں اخلاص ضروری ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة الصلوٰة علی الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبھا

عن عقبة بن عامر الجهني قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب حتى تغرب۔

تشریح:۔ "او نقبر فیھن موتانا" نقبر بضم الباء باب نصر سے ہے بکسر الباء بھی جائز ہے شافعیہ کے نزدیک یہ اپنے اصلی وحقیقی معنی پر محمول ہے یعنی ان اوقات میں مردہ دفنانا مکروہ ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد نماز جنازہ ہے جو معنی مجازی ہے۔

یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ ان اوقات میں نماز جنازہ کی حیثیت کیا ہے؟ تو چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ذوات الاسباب ساری نمازیں ان اوقات میں بلا کراہیت جائز ہیں لہٰذا اس حدیث کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ میت دفنانا مکروہ ہے جبکہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک مردہ ان اوقات میں دفنانا بلا کراہیت جائز ہے لہٰذا مراد صلوٰۃ جنازہ ہوگی اس کی تفصیل تشریحات[1] جلد اول میں "باب ماجاء فی کراھیة الصلوٰة بعد العصر وبعد الفجر" میں گذری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جنازہ خود بخود بلا تاخیر قصدی ان اوقات میں حاضر و تیار ہو جائے تو بلا کراہیت جائز ہے گو کہ مؤخر کرنا پھر بھی ایک روایت کے مطابق افضل ہے یہی حکم سجدہ تلاوت کا بھی ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ جنازہ میں تعجیل مطلوب ہے جبکہ سجدہ تلاوت میں تعجیل مطلوب نہیں ہے البتہ اگر جنازہ پہلے تیار ہو جائے تو ان اوقات تک تاخیر مکروہ ہے۔

حافظ زیلعی نے نصب الرایہ[2] میں بعض ایسی روایات کی تخریج کی ہے جن سے جمہور کے قول کی تائید

باب ماجاء في كراهية الصلاة على الجنازة الخ

[1] تشریحات ترمذی ص:۴۳۲ ج:۱۔ [2] دیکھئے نصب الرایہ للزیلعی ص:۳۱۲، ۳۱۳ ج:۲ "باب الجنائز" کتاب الصلاۃ

ہوتی ہے گوکہ وہ سنداً کمزور ہیں لیکن تائید کے لئے بہرحال پیش کی جاسکتی ہیں نیز امام ترمذی نے خود بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اخذ کیا ہے وقال ابن المبارک معنی ہذا الحدیث الخ سے اس کی پختگی فرمائی ہے گو کہ ابوداؤد[۲] نے وہی مطلب لیا ہے جو امام شافعی نے بیان کیا ہے۔

"بازغۃ" بزوغ طلوع اور ظہور کے معنی میں آتا ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جب سورج طلوع ہوتا ہوا نکل رہا ہو۔

"وحین یقوم قائم الظہیرۃ" ظہیرہ استواء کے وقت کو کہتے ہیں اور یقوم بمعنی "یقف" ہے اور قائم سے مراد یا تو سایہ ہے یا پھر ذی ظل یعنی سایہ دار چیز مراد ہے یعنی جب سایہ رک جائے سایہ اگر چہ رکتا تو نہیں ہے لیکن دیکھنے میں یوں ہی لگتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ گھٹنے سے رک جائے کیونکہ اس کے بعد وہ بڑھتا ہے۔

"تضیف" بفتح تاء والضاد وتشدید الیاء المفتوحۃ بمعنی میلان کے مہمان کو بھی ضیف اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میزبان کی طرف میلان کرتا ہے۔

باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال

عن المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث یشاء منہا والطفل یصلی علیہ۔

رجال:۔ (بشر بن آدم) صدوق ہیں فیہ لین من العاشرۃ کذا فی التقریب خلاصہ میں ہے قال ابوحاتم: لیس بقوی نسائی فرماتے ہیں لاباس بہ[۱]

(زیاد بن جبیر) ثقہ ہیں۔ (حیۃ) بفتح الحاء وتشدید الیاء المفتوحۃ۔☆

تشریح:۔ اتباع جنازہ کا حکم تو پیچھے گذر چکا ہے کہ اس کے آگے جانا چاہئے یا پیچھے؟ فلانعیدہ "والطفل

---

[۲] چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے اسی حدیث کو مستدل بناتے ہوئے باب قائم فرمایا ہے "باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبہا" ص:۱۰۱ ج:۲ کتاب الجنائز

باب فی الصلاۃ علی الاطفال

[۱] کذا فی تہذیب التہذیب ص:۴۴۲ ج:۱

یصلی علیہ" حمل جب تک کہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے تو اسے "جنین" (بروزن قبیل وجمیل) کہتے ہیں کیونکہ جیم نون میں معنی ستر کے پائے جاتے ہیں اور یہ بھی نظروں سے اوجھل ہوتا ہے چنانچہ جنات کو بھی اسی وجہ سے جنات کہا جاتا ہے اور اگر زندہ پیدا ہو جائے اور وقت مکمل ہو تو اسے ولد کہتے ہیں حدیث باب میں طفل سے یہی معنی مراد ہے قاموس میں ہے "الطفل بالکسر الصغیر من کل شیء والمولود"[۱] اور اگر نا تمام یا مردہ پیدا ہو جائے تو عموماً اسے سقط کہا جاتا ہے سقط میں کسرہ سین ضمہ اور فتحہ دونوں سے زیادہ راجح و مشہور ہے ابوداؤد کی روایت[۲] میں جو ہے "والسقط یصلی علیہ" تو عند الجمہور اس سے مراد زندہ پیدا ہونے والا بچہ ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور مجموعی اعتبار سے اس میں دو قول قابل ذکر ہیں حضرت ابن عمرؓ ابن سیرینؒ ابن المسیب اور امام احمد و اسحٰق کے نزدیک ہر انسانی بچے کی نماز جنازہ ہوگی اگر چہ وہ مردہ ہی پیدا ہوا ہو بشرطیکہ ماں کے پیٹ میں اس کے چار ماہ اور دس دن پورے ہوئے ہوں کیونکہ اس طرح اس کی حیات یقینی ہو جاتی' تاہم امام اسحٰق میراث کو استہلال کے ساتھ مقید و مشروط کرتے ہیں مردہ پیدا ہونے والا بچہ ان کے نزدیک میراث کا حق نہیں رکھتا ہے۔

دوسرا قول حضرت ابن عباسؓ حضرت جابرؓ اور جمہور کا ہے یعنی ائمہ ثلاثہ اور امام اوزاعی وغیرہ ان کے نزدیک نماز اور میراث کا حق اور حکم استہلال پر موقوف ہے مردہ پیدا ہونے والے بچے کی نہ تو نماز ہوگی اور نہ ہی میراث البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نفس حیات سے نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب تک کہ اس کا چیخنا اور رونا ثابت نہیں ہو جاتا ہے جبکہ جمہور کے نزدیک استہلال سے مراد آثار حیات ہیں خواہ وہ تحرک وحرکت کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہوں پھر حیات میں اعتبار اکثر کے خروج کو ہے اگر اکثر زندہ نکلا تو وہ زندہ شمار ہوگا اور اگر اکثر مردہ نکلا تو وہ میت ہے لہٰذا اگر اس کا سر پہلے نکلے تو سینے تک اگر خروج میں زندہ تھا تو وہ زندہ ہی معتبر ہوگا اور اگر پاؤں مقدم نکلے تو ناف تک کا اعتبار ہوگا۔ شامی میں ہے۔

"وحد الاکثر من قبل الرجل سُرّتہ ومن قبل الراس صدرہ"۔ (ص:۲۲۷ ج:۲)

---

[۱] کذا فی تاج العروس ص:۳۳۳ ج:۱۵" مکتبہ دار الفکر بیروت" وایضاً لسان العرب ص:۱۷۴ ج:۸ مکتبہ دار احیاء التراث العربی [۲] سنن ابی داؤد ص:۱۰۰ ج:۲" باب المشی امام الجنازۃ" کتاب الجنائز

فریق اول کا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث سے ہے۔

"حدثنا رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو الصادق المصدوق: ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوماً ثم یکون علقة مثل ذلك ثم یکون مضغة مثل ذالك ثم یبعث الله الیه ملکاً باربع کلمات یکتب رزقه واجله وعمله وشقی او سعید ثم ینفخ فیه الروح"۔ (متفق علیہ)

طریق استدلال یہ ہے کہ چار ماہ کے بعد اس میں روح ڈالی جاتی ہے وہ انسان ہے۔

جمہور کا استدلال نسائی کی روایت سے ہے جو انہوں نے مغیرہ بن مسلم عن ابی الزبیر عن جابرؓ روایت کیا ہے "اذا استهل الصبی صلی علیه" امام حاکم نے اسے نقل کرنے کے بعد صحیح قرار دیا ہے اسی طرح ترمذی کے اگلے باب میں نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت جابر کی مرفوع حدیث ہے "الطفل لا یصلی علیه ولا یرث ولا یورث حتی یستهل" اسے ابن حبان اور حاکم دونوں نے صحیح کہا ہے۔ (کذا فی المرقات ص: ۵۶ ج: ۴)

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بظاہر روایات میں تعارض ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بچے پر نماز ہوگی جبکہ بعض سے مردہ پر نہ پڑھنے کا حکم آیا ہے لہذا رجوع اصل کی طرف ہوگا اور اصل موت ہے جب تک کہ حیات ثابت نہ ہو جائے و باختلاف الروایات یرجع الی الاصل وهو انه لا یصلی الا علی حی والاصل الموات حتی تثبت الحیاة اور حیات تو آثار سے معلوم ہوگی نہ کہ فقط چار ماہ پورے ہونے پر بلکہ اس سے زیادہ صریح بات شوکانی نے نیل میں کہی ہے کہ ظاہری حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ پیدائش کے وقت کی حیات و ممات معتبر ہے نہ کہ پیٹ کے اندر کی۔

وظاهر حدیث الاستهلال انه لا یصلی علیه وهو الحق لان الاستهلال یدل علی وجود الحیاة قبل خروج السقط کما یدل علی وجودها بعده، فاعتبار الاستهلال من الشارع دلیل علی ان الحیاة بعد الخروج من البطن معتبرة فی مشروعیة الصلوٰة علی الطفل وانه لا یکتفی بمجرد العلم بحیاته فی البطن فقط۔

نوٹ:۔ باب کی حدیث چونکہ بشر بن آدم کے علاوہ اسرائیل وغیرہ سے بھی مروی ہے کما صرح بہ

الترمذی اس لئے انہوں نے اس پر صحیح کا حکم لگایا۔

مسئلہ:۔ تام الخلقت بچہ اگر مردہ بھی پیدا ہو جائے تو اسے غسل دے کر نام رکھ لیا جائے گا اسی طرح اگر اس کی کچھ شکل بن گئی ہو تو بھی اکرا ماً غسل دیا جائے یہی احوط ہے گو کہ اس دوسری صورت میں مسنون غسل دینا مراد نہیں بلکہ اس پر پانی بہا کر کپڑے میں لپیٹ دیا جائے جیسا کہ پہلی صورت والے بچے کو بھی باقاعدہ کفن کی ضرورت نہیں شامی میں تام الخلقت کے بارہ میں ہے "ولا خلاف فی غسلہ" یعنی غسل متفق علیہ ہے جبکہ غیر تام الخلقت کے متعلق لکھتے ہیں۔

"وملم یتم وفیہ خلاف والمختار انہ یغسل ویلف فی خرقۃ ولا یصلی علیہ"۔ (ص:۲۲۸ج:۲)

فائدہ:۔ ہر اس بچے کا نام رکھنا چاہئے جو پیٹ میں سانس لینے کی مدت پا چکا ہو کیونکہ میدان محشر میں اسی نام سے وہ پکارا جائے گا جبکہ اس سے کم مدت پانے والے کو نام کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ بظاہر اس کا حشر نہیں ہوگا۔ شامی میں ہے۔

"عن ابی جعفر الکبیر انہ ان نفخ فیہ الروح حشر والا لا والذی یقتضیہ مذھب اصحابنا انہ ان استبان بعض خلقہ فانہ یحشر وھو قول الشعبی وابن سیرین"۔

لیکن دونوں قولین میں کوئی خاص فرق نہیں ہے کیونکہ خلقت مکمل ہوتے ہوتے اس میں روح ڈالی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ:۔ کافروں کی اولاد ان کی تابع ہے لیکن اگر سات سال کا بچہ اسلام قبول کرے تو وہ مسلمان شمار ہوگا لہٰذا اس کی نماز جنازہ ہوگی۔

مسئلہ:۔ اپنے قریبی کافر رشتہ دار و عزیز کو غسل اور کفن، دفن جائز ہے گو کہ واجب نہیں چونکہ وہ اکرام و تعظیم کا مستحق نہیں ہے یہ حکم ذمی کا ہے حربی کو غسل دینا، کفنانا جائز نہیں اسی طرح مرتد کو کتے کی طرح گڑھے میں پھینکا جائے گا۔ پھر ذمی کو غسل وغیرہ مسنون طریقے سے نہیں ہوگا بلکہ کپڑے کی طرح دھو کر کسی کپڑے میں لپیٹ کر کسی گڑھے میں ڈالا جائے گا۔

مسئلہ:۔ جب متعدد جنازے جمع ہوں تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنا افضل ہے جو افضل ہوگا اسی کی نماز مقدم ادا کی جائے اگر اجتماعی نماز جنازہ سب کی ادا کی جائے تو یہ بھی جائز ہے پھر چاہے تو ان کی قطار قبلے

کی طرف بنائی جائے جو افضل صورت ہے اور چاہے تو ان کی بھی صف بنائے جائے اس صورت میں امام افضل کے پاس کھڑا ہوگا۔ (کذا فی التنویر وشرحہ الدر وحاشیہ رد المحتار)

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستھل

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الطفل لا یصلی علیہ ولا یرث ولا یورث حتی یستھل۔

رجال:۔ (عن اسماعیل بن مسلم) ان پر کلام ہوا ہے اس لئے امام ترمذی نے دوسری سند اشعث بن سوار وغیر واحد عن ابی الزبیر عن جابر موقوفاً ذکر کرکے اسے اصح قرار دیا ہے یہ روایت اگر چہ نسائی[1] وابن ماجہ[2] میں بھی اسی سند سے ہے امام حاکم[3] نے دوسری سند اسحاق الازرق عن سفیان الثوری عن ابی الزبیر عن جابر سے ذکر کیا ہے اور اس کی تصحیح علی شرط الشیخین کی ہے لیکن ابو الزبیر چونکہ امام بخاری کی شرط پر پورے نہیں اترتے ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کی موقوف سند کو صحیح قرار دیا جائے کما فعلہ الترمذی۔☆

تشریح:۔ "حتی یستھل" "استھلال الصبی بچے کا پیدائش کے وقت زور سے رونے اور چلانے کو کہتے ہیں دراصل یہ لفظ ہلال سے بنا ہے جب لوگ چاند دیکھتے تو ایک دوسرے کو دکھانے کے لئے زور سے بولتے پھر ہر اس چیز کے لئے استعمال ہونے لگا جس میں یہ دونوں معنے یعنی" آغاز اور آواز" موجود ہوں یا کم از کم ایک معنی پایا جاتا ہو چنانچہ کہتے ہیں" اہل الملبی" یعنی زور سے تلبیہ پڑھا۔" اھتل المطر" زور سے بارش ہونا چنانچہ" براعۃ الاستھلال" کی اصطلاح مصنفین میں بھی اسی معنی کے لئے مشہور ہوگئی یعنی مصنف کا اپنی کتاب کے مقدمہ میں یا شاعر کا اپنی نظم کے آغاز میں ایسے الفاظ وعبارات کا استعمال کرنا جن سے کتاب اور نظم کے موضوع ومباحث کی طرف لطیف اشارہ ہو جائے پھر کسی بھی چیز کے آغاز وتمہید کو بھی استھلال کہا جا سکتا ہے لیکن باب کی حدیث میں ہر وہ حس وحرکت مراد ہے جس سے حیات کا پتہ چلتا ہو تفصیل سابقہ باب میں گذر گئی۔

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستھل

[1] رواہ الداری فی سننہ ص: ۲۸۹ ج: رقم حدیث ۳۱۳۲ قدیمی کتب خانہ [2] سنن ابن ماجہ ص: ۱۹۷ "باب اذا استھل المولود ورث" ابواب الفرائض [3] مستدرک حاکم ص: ۳۴۹ ج: ۴ کتاب الفرائض قال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وقد اجد من حدیث الثوری عن ابی الزبیر موقوفاً فلعلہ احکم بہ۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی المیّت فی المسجد

عن عائشة قالت صلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی سھیل بن البیضاء فی المسجد۔

تشریح:۔ "صلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی سھیل بن البیضاء" مسلم[1] کی ایک روایت میں تثنیہ کا لفظ آیا ہے "لقد صلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی ابنی بیضاء فی المسجد سھیل واخیہ"۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا وہم ہے کیونکہ سہل کی وفات تو سہیل کے بعد ہوئی ہے لیکن میرے خیال میں اس کی توجیہ ہونی چاہئے کیونکہ ابوداؤد[2] میں بھی مسلم کی طرح دونوں بھائیوں کا ذکر ہے گو کہ دونوں کتابوں کی سند ایک ہی ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ راوی نے اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ دونوں کی وفات ایک سال یعنی سنہ ۹ کو ہوئی تھی مرقات میں ہے وقال الطیبی: اسمہ سھل ماتا سنۃ تسع یعنی دونوں نو ہجری میں فوت ہوگئے تھے چونکہ دونوں کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی گئی تھی اس لئے راوی نے اختصار کیا۔

امام نووی شرح مسلم[3] میں لکھتے ہیں کہ یہ تین بھائی تھے سہل سہیل اور صفوان بیضاء ان کی ماں کا لقب ہے نام رعد ہے امام مسلم نے بھی کہا ہے کہ بیضاء ان کی ماں ہیں والد کا نام وہب بن ربیعہ ہے سہیل قدیم الاسلام تھے پہلے حبشہ کی جانب ہجرت فرمائی پھر مکہ مکرمہ واپس آنے کے بعد مدینہ طیبہ ہجرت کی بدر وغیرہ غزوات میں شریک رہے سنہ ۹ میں وفات پائی۔

مسجد میں نماز جنازہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے امام شافعی امام احمد واسحٰق کے نزدیک جائز ہے اگرچہ میت بھی مسجد میں ہو جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک یہ مکروہ ہے پھر حنفیہ کے بعض فقہاء نے مکروہ تحریمی کا قول کیا ہے بعض نے تنزیہی کا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شاید یہ "اساءۃ" ہے جو تحریمی و تنزیہی

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی المیت فی المسجد

[1] صحیح مسلم ص:۳۱۳ ج:۱ کتاب الجنائز [2] سنن ابی داؤد ص:۹۸ ج:۲ "باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد" ابواب الجنائز مکتبہ امدادیہ ملتان [3] النووی علی مسلم ص:۳۱۲ ج:۱ کتاب الجنائز

کے درمیان ہوتی ہے عرف الشذی میں ہے۔

"ولعل هذه الكراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاساءة كماقال صدر الاسلام ابو اليسر۔"

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ میت بھی لوگوں کے ساتھ مسجد میں ہو اگر میت باہر ہو اور امام بعض لوگوں کے ساتھ باہر ہو تو باقی لوگ اندر کھڑے ہو کر جنازہ پڑھ سکتے ہیں بشرطیکہ صفوں میں اتصال ہو اگر چہ بعض فقہاء نے اس کو بھی مکروہ کہا ہے لیکن راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ جائز بلا کراہیت ہے کما ستقف علیہ۔ خصوصاً آج کل بڑے شہروں میں ضرورت داعیہ بھی اکثر محلوں میں دیکھی اور محسوس کی جا سکتی ہے۔

کبیری میں ہے۔

"وفی جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد (یعنی محراب کے دروازے کے سامنے) والامام والقوم في المسجد اختلف المشائخ فيه' ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقي في المسجد والصفوف متصلة لايكره۔" (ص:۵۸۹)

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کا پس منظر مسلم وغیرہ میں بیان ہوا ہے۔

ان عائشة امرت ان يمر بجنازة سعد بن ابى وقاص فى المسجد فتصلى عليه فانكر الناس ذالك عليها فقالت ماسرع مانسى الناس ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء الا في المسجد۔ (مسلم ص:۳۱۲ ج:۱)

طریق استدلال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کے کہنے اور استدلال پر لوگ خاموش ہو گئے جو ایک طرح کا اجماع علی الجواز ہوا۔ لیکن اس کا جواب آگے چل کر دیا جائے گا۔

ان کا دوسرا استدلال ابن ابی شیبہ[۲] وغیرہ کی حدیث سے ہے کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ کی نمازیں بھی

---

[۲] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۳۶۴ ج:۳ کتاب الجنائز۔ ایضاً مصنف عبدالرزاق ص:۵۲۶ ج:۳ "باب الصلاة علی الجنازة فی المسجد" کتاب الجنائز۔ ایضاً مؤطا مالک ص:۲۱۱ "الصلوٰۃ علی الجنائز فی المسجد" کتاب الجنائز۔

مسجد میں ہوئی تھیں تو یہ اجماع دیگر ہوا۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال ایک تو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے جو ابوداؤد[۱] میں مروی ہے۔ "قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا شيئ له" ابوداؤد نے اس پر سکوت فرمایا ہے جو صحت کی طرف مشیر ہے۔ امام نوویؒ نے مجوزین کی جانب سے ابوداؤد کی حدیث کے چار جوابات نقل کئے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے امام احمدؒ نے اسے ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں صالح مولی التوئمۃ راوی ضعیف ہے۔

جواب:۔ بہت سے محققین کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے یا کم از کم درجہ حسن تک تو ہے ہی جو قابل حجت ہوتی ہے حتی کہ صاحب تحفہ نے بھی یہی تسلیم کیا ہے نووی کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "قلت: الظاهر ان حديث ابي داؤد حسن"۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صالح مولی التوأمۃ پر اعتراض تو ہے کہ انکا حافظہ آخری عمر میں مختلط ہو گیا تھا لیکن اس پر اتفاق ہے کہ یہ روایت ان سے ابن ابی ذئب نے کی ہے اور ان کی روایات صالح سے قبل الاختلاط ہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

> **ومولى التوءمة قال ابن معين ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذالك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابى ذئب سمع منه قبل الاختلاط۔**
>
> (ص:۵۸۹)

(۲) دوسرا جواب یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ابوداؤد کے مشہور و مسموع نسخوں میں "فلاشئ علیہ" ہے یعنی مسجد میں نماز جنازہ میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ[۲] میں بھی آئی ہے اور اس میں کوئی تردد نہیں اس

---

[۱] سنن ابی داؤد ص:۹۸ ج:۲ ابواب الجنائز [۲] اسی طرح یہ روایت سنن کبری للبیہقی میں بھی ہے ص:۵۲ ج:۴ "باب الصلاة علی الجنازة فی المسجد" کتاب الجنائز

کے الفاظ یہ ہیں۔

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من صلی جنازۃ فی المسجد فلیس لہ شیء۔ (ص:۱۰۹ باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الجنائز فی المسجد)

لہٰذا ابوداؤد کا تردد اور امام نووی کا اس سے سہارا لینا صحیح نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو اور لفظ فلاشی ءلہ ہی ہو تو پھر اس میں تاویل کرکے لام "لہ" بمعنی علی "علیہ" لیا جائے گا۔

جواب:۔ اس تاویل کی ضرورت اور مجبوری کیا ہے؟ آپ اپنی مستدل حدیث میں کیوں تاویل نہیں کرتے ہیں؟

(۴) چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے مسجد میں نماز پڑھ لی اور قبرستان تک نہیں گیا بلکہ واپس لوٹ گیا تو اس کا ثواب کم ہوگا۔ (ص:۳۱۳ ج:۱)

جواب:۔ اس کی کیا دلیل ہے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہی مطلب ہوتا تو پھر "فی المسجد" قید کی کیا ضرورت تھی؟ پھر تو یہ قید بے معنے ہوگئی کیونکہ یہ حکم یعنی نقصان ثواب تو مسجد سے باہر جنازگاہ کا بھی ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کا دوسرا استدلال بخاری [1] وغیرہ کی صحیح حدیث سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی نماز جنازہ مصلی یعنی جنازہ گاہ وعیدگاہ میں ادا فرمائی تھی۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صف بھم بالمصلی فکبر علیہ اربعاً۔

(بخاری ص:۱۷۷ باب الصلوٰۃ علی الجنائز بالمصلی والمسجد)

طریق استدلال آسان ہے کیونکہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد میں جنازہ پڑھنے کا معمول ہوتا تو جنازگاہ الگ متعین کرنے اور بنانے کا پھر کیا مطلب ہوسکتا ہے؟ اس میں ابن حجرؒ کے قول کی بھی تردید ہوگئی جو مسجد میں جنازہ کی افضلیت کے قائل ہیں مرقات میں ہے۔

واما قول ابن حجر فیہ .... فمردود لانہ لو کان افضل لکان اکثر صلاتہ علیہ

---

[1] ہکذا رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۴۹ ج:۴ "باب الصلاۃ علی المیت الغائب بالنیۃ" کتاب الجنائز

الصلوٰۃ والسلام علی المیت فی المسجد ولما امتنع جل الصحابۃ عنہ۔

(ص:۳۹ ج:۴)

ابن حجر سے زیادہ تعجب مبارکپوری صاحب پر ہے کہ انہوں نے مذکورہ حدیث بخاری سے مجوزین کے لئے استدلال کیا ہے بایں طور کہ مصلی اور مسجد کا حکم ایک ہی تو ہے جب مصلی میں ثابت ہے تو مسجد میں بھی ثابت ہے لیکن جواباً عرض ہے کہ آپ کا صغری ہمیں مسلم نہیں کیونکہ مصلی بہت سے احکام میں مسجد سے مختلف ہے اور جہاں تک بعض احکام کا تعلق ہے جیسے کہ حائضہ عورتوں کا عیدگاہ میں داخلہ سے روکنا تو وہ عین نماز کے وقت کا حکم ہے اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ نماز کے وقت فنائے مسجد اور مصلی کا حکم مسجد جیسا ہے لیکن اسے ہمہ وقت حکم مسجد ثابت نہیں ہوتا۔ دیکھئے بخاری[۸] کی اسی باب میں دوسری حدیث میں ہے۔

"ان الیھود جآء وا الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم برجل منھم وامرأۃ زنیا فامر بھما قریباً من موضع الجنائز عند المسجد"۔

اس سے ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ ان کو جنازہ گاہ میں رجم کیا گیا حالانکہ مسجد میں حدود کا نفاذ جائز نہیں ہے تو وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کے لئے الگ جگہ متعین ومختص تھی ترمذی ابواب الحدود میں حضرت ماعزؓ کے بارہ میں روایت ہے "فامر بہ فرجم فی المصلی"۔[۹]

تیسرا استدلال:۔ مسجد میں جنازہ لانے اور پڑھنے سے مسجد کے آداب وتعظیم پر برا اثر پڑتا ہے خصوصاً آج کل مشاہدہ بھی یہی ہے کہ لوگ شور بھی کرتے ہیں اور نامناسب اقدامات بھی، خاص کر جب کسی سیاسی یا بڑے آدمی کا جنازہ ہو تو پھر فوٹوگرافر اپنا قبیح عمل بھی کرتا ہے اس لئے تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ سد ذرائع کے لئے مسجد میں جنازہ لانے سے ممانعت کی جائے گو کہ اصل حکم کے اعتبار سے اس کی گنجائش موجود ہو اور ایسے تو بہت سے مسائل ہیں جو نفس جواز کے باوجود ممنوع یا مکروہ ہوگئے ہیں جیسے عورتوں کا مسجد میں نماز پڑھنا، ان کی زیارت قبور وغیرہ وغیرہ اس لئے جلدباز قسم کے لوگوں کو ہم پر اعتراض کرنے میں زمانے کی رفتار کو بھی ملحوظ خاطر

---

۸ صحیح بخاری ص:۱۷۷ ج:۱ "باب الصلاۃ علی الجنائز بالمصلی والمسجد" کتاب الجنائز ۹ جامع ترمذی ص:۱۷۱ ج:۱ "باب ما جاء فی درء الحد عن المعترف اذا رجع" ابواب الحدود

رکھنی چاہئے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں یہی بات تحریر فرماتے ہیں۔

قال ابن العربیؒ: لااشکال فیه بید أنّ مالکاً لاحتراسه وحسمه للذرائع منع من ادخالهم فی المسجد لان الناس یسترسلون فی ذالک حتی تجر جوامن ادخال کل میت الی ذهاب حرمته وتعریضه الی مالایلیق به وقد منعت عائشة من دخول النساء فیه وحسم الذرائع فیما لایکون من اللوازم اصل فی الدین۔

المسترشد مزید عرض کرتا ہے کہ آج کل منافقت کی ہوا چلی ہے ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو برائے نام مسلمان ہوتے ہیں ان سے ایسی ایسی باتیں اور حرکتیں سرزد ہوتی ہیں جن سے ان کا ایمان مشکوک ہوجاتا ہے ایسے میں ہر آدمی کو مسجد میں لانا غیرت اسلامی سے بھی زیادہ مناسبت نہیں رکھتا واللہ اعلم وعلمہ اتم' البتہ مسجد حرام میں میت کو داخل مسجد میں لانا عام ضابطے سے استحساناً مستثنیٰ ہے چنانچہ حاشیہ بخاری پر بحوالہ لمعات کے لکھا ہے۔

"وقداعتاد فی زماننا الصلوٰة فی الحرم الشریف استحساناً من المتاخرین"۔

(ص:۱۷۷ج:۱،حاشیہ:۷)

جوابات:۔ مجوزین کے پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ابن بیضاء کا جنازہ پڑھنا مسجد میں کسی عذر پر محمول کیا جائے گا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معتکف ہونا یا بارش و بیماری کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے اندر نماز ادا فرمائی ہوگی مع ہذا اس کے ساتھ یہ لازم نہیں کہ میت بھی مسجد کے اندر ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ میت مسجد کے باہر ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے اندر ہوں بلکہ یہ احتمال یقینی ہے تاکہ ان روایات سے تعارض نہ آئے جن کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول مصلی میں نماز جنازہ پڑھنے کا تھا اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

والحدیث یحتمل لان یکون حذف الخبر یتعلق بفعل صلّی او یتعلق بفعل اواسم فاعل والأولی ان یتعلق بفعل صلی' فیکون رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی المسجد والمیت خارج المسجد وهذا لابد منه الخ۔

لہٰذا کہا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کبھی بھی میت کو مسجد کے اندر لا کر نماز ادا

نہیں کی گئی ہے اور حضرت عائشہؓ کا یہ کہنا کہ" ان یمر بجنازة سعد بن ابی وقاص فی المسجد "یہ اپنے اجتہاد کے مطابق ہے کہ جب میت باہر ہو اور نمازی اندر تو میت کا اندر رکھنا بھی جائز ہوگا اور مسلم[1] کی یک روایت میں جو یہ ہے کہ" وما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سھیل بن بیضاء الا فی جوف المسجد "تو اس کا جواب بھی وہی ہے جو ابھی دیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جوف المسجد میں تھے یہ مطلب نہیں کہ میت کو مسجد کے پیچھے وسط میں رکھ دیا تھا کیونکہ اس کا تو کوئی مطلب نہیں بنتا کہ مسجد کا اگلا حصہ خالی چھوڑا جائے اور میت کو پیچھے وسط میں رکھ دیا جائے لہذا جب یہ ان کا اجتہاد تھا اس لئے صحابہ کرامؓ خاموش ہو گئے اور کسی مجتہد کی رائے سن کر خاموش ہو جانے سے اجماع لازم نہیں آتا اور اس سکوت سے کسی معصیت کا ارتکاب بھی نہیں ہوتا لہذا مجوزین کا یہ کہنا کہ اگر صحابہ کے پاس کوئی نافی حدیث ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتے اور جب وہ خاموش ہو گئے خصوصاً ابوہریرہؓ جو ابوداؤد کی حدیث کے راوی ہیں تو ان کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ نفی پر کوئی حدیث ان کے پاس نہ تھی صحیح نہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

وماقیل لو کان عندابی هريرة هذاالخبر لرواه ولم يسكت ملفوع بان غاية مافی سكوته مع علمه كونه سوغ الاجتهاد والانكار الذی لايجوز السكوت عليه هو مايكون معصية ومادی اليه رأی المجتهد لايكون معصية فی حقه فلايجب الانكار عليه بسببه۔ (ص:۵۸۹ وفتح ص:۹۱ ج:۲)

لہذا ہم کہتے ہیں کہ تاویاً خاموش ہونے سے مسائل اجتہادیہ میں اجماع منعقد نہیں ہوتا ہے کیونکہ رائے کے اختلاف کے ساتھ رائے کا احترام منافی شریعت نہیں ہے ہاں اگر ایک رائے منصوص ہو یا دوسرا فریق اپنی رائے سے رجوع کرلے تو وہ الگ شے ہے یہاں تو امت کا معمول پھر بھی خارج مسجد نماز جنازہ پر رہا ہے تو اجماع کہاں رہا؟

ان کے دوسرے استدلال کا جواب بھی یہی ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ حضرات شیخین کے جنازے بھی مسجد کے اندر ہوں چنانچہ کبیری میں ہے۔

---

[1] صحیح مسلم ص:۳۱۳ ج:۱ ابواب الجنائز

وماروی ان ابابکر وعمر صلی علیهما فی المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوٰة علیهما لیس صریحاً فی ادخالها المسجد فیجوز انهما وضعا خارجه فی موضع دفنهما وصلی الناس فی المسجد وهو غیر مکروه عندنا فی روایة۔

مسئلہ:۔ سڑکوں پر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے شامی ص:۲۲۵ ج:۲ پر ہے "وتکرہ ایضا فی الشارع وارض الناس"۔

باب این یقوم الامام من الرجل والمرأة

عن ابی غالب قال صلیت مع انس بن مالك علی جنازة رجل فقام حیال رأسه ثم جاء وا بجنازة امرأة من قریش فقالوا یااباحمزة صل علیها! فقام حیال وسط السریر فقال له العلاء بن زیاد هکذا رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قام علی الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه؟ قال نعم فلمافرغ قال احفظوا۔

تشریح:۔ یہ روایت ابوداود[1] میں بھی ہے یہ جنازہ جس آدمی کا تھا اس کا نام ایک نسخہ میں عبداللہ بن عمر آیا ہے اور دوسرے میں ابن عمیر بالتصغیر آیا ہے اور اس عورت کے لئے لفظ انصاریہ آیا ہے لہذا کہا جائے گا کہ وہ اصلاً قریشیہ تھی پھر ہجرت کر کے انصار میں رشتہ وغیرہ سے انصاریہ مشہور ہوگئی تھیں۔

"حیال" بکسرالحاء بروزن جبال ورجال مقابل کو کہتے ہیں۔

"وسط" میں اگر سین کو ساکن پڑھا جائے تو اس کا اطلاق طرفین کے درمیانی سب حصوں پر ہوتا ہے اور اگر بفتح السین پڑھ لیں تو بالکل درمیان کو کہتے ہیں "المتحرك ساکن والساکن متحرك"۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ امام جنازہ کے کس حصہ کے سامنے کھڑا ہو؟ یہ اختلاف صرف افضلیت واولویت کا ہے جواز وعدم جواز کا نہیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں

باب این یقوم الامام من الرجل والمرأة

[1] سنن ابی داود ص:۹۹ ج:۲ "باب این یقوم الامام من المیت اذا صلی علیه" ابواب الجنائز

کوئی قولی حدیث مروی نہیں صرف فعلی احادیث ملتی ہیں وہ بھی کسی ایک ہی معنی پر متفق نہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس قیام میں ادھر ادھر ہونے کی بہت گنجائش ہے ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تحدید قولاً فرماتے اس لئے نیل میں شوکانی فرماتے ہیں۔

ثم لاينتهض مجرد الفعل دليلاً للوجوب ولكن النزاع فيما هو الاولى والاحسن۔

لہٰذا یہ اختلاف ایسا ہوا جیسا کہ صلوٰۃ الاستسقاء کے متعلقات میں ہے کہ خطبہ ایک ہوگا یا دو؟ امام لوگوں کی طرف متوجہ ہوگا یا قبلہ کی طرف خطبہ کب ہوگا؟ قلب الرداء کب ہوگا؟ لوگ بھی قلب الرداء کریں گے؟ دعا میں ہاتھوں کی کیفیت کیا ہونی چاہیے؟ وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال امام شافعی کا مذہب اسی حدیث الباب کے مطابق ہے امام احمد کا قول صاحب بذل نے یوں نقل کیا ہے "فقال احمد بن حنبل يقوم من المرأة بحذاء وسطها ومن الرجل بحذاء صدره" امام ابوحنیفہ سے دو قول ہیں ایک امام شافعی یعنی حدیث باب کے مطابق ہے جسے ہدایہ[۲] نے نقل کیا ہے امام طحاوی[۳] نے اسی کو راجح کہا ہے ہدایہ نے بھی کہا ہے لان انس رضی اللّٰه عنه فعل كذالك وقال هو السنة لیکن صاحب ہدایہ نے پھر خود ہی اس میں تاویل کی ہے کما سیأتی مشہور قول امام ابوحنیفہ کا جو عند عامة الحنفیة مفتی بہ اور معمول بہ ہے یہ ہے کہ امام جنازہ کے سینے کے برابر کھڑا ہوگا خواہ جنازہ مرد کا ہو یا عورت کا۔

امام مالک سے بھی متعدد اقوال ہیں' ایک یہ کہ دونوں کے سر کے برابر کھڑا ہوگا دوسرا یہ کہ کوئی قابل ذکر نزاع نہیں ہے اس لئے ابن العربی نے لکھا ہے۔

وقال اشهب في المنجوعة يصلي في وسطه ووسع له ان يصلي حيث احب وان تيامن الى صدره فهو احسن مطلقاً من غير فصل بين ذكر وانثى ولم يثبت ذالك في حديث عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم الا انه قام في وسط المرأة۔ (العارضة)

دیکھئے اس میں "حیث احب" وسعت کی تصریح ہے اور "وان تيامن الى صدره فهو احسن" مطلقاً

---

[۲] ہدایہ ص:۱۹۳ ج:۱ "فصل في الصلاة على الميت" كتاب الصلاة [۳] كذا في شرح معاني الآثار ص:۳۲۹ ج:۱ "باب الرجل يصلي على الميت اين ينبغي ان يقوم منه" ابواب الجنائز قال ابوجعفر والقول الاول احب الينا الخ۔

حنفیہ کی تائید کرتا ہے کہ سینے کے پاس کھڑا ہونا افضل ہے اس کی وجہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ سینے میں ایمان ہوتا ہے اور چونکہ نماز جنازہ اور شفاعت تو ایمان کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے اسی محاذات کو ترجیح ہونی چاہئے اور قاضی شوکانی کا یہ کہنا کہ یہ فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں قیاس کو راجح گردانتا ہے اس لئے ٹھیک نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس پر صریح نہیں کہ یہ عمل ہمیشہ ہوتا تھا بلکہ یہ اس وقت کی بات ہے جب جنازوں کے لئے نعش بنانے کا رواج نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرق عورت کو مستور رکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ ابن العربی فرماتے ہیں۔

وقال علماء نا: كان هذا في حين لم تكن المرأة فيه مستورة فلماسترت النساء صارلهن حكم آخر۔

ہدایہ[4] میں بھی ہے۔

قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم۔

حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے نعش یعنی گہوارہ حضرت فاطمہؓ کے لئے تیار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ متفکر رہا کرتی تھیں اور ہنسنے سے گریزاں رہتی تھیں کہ انہیں یہ فکر دامن گیر رہتی تھی کہ لوگ ان کا جنازہ دیکھ لیں گے چنانچہ جب ایک دفعہ انہوں نے اس کا تذکرہ ایک ایسی ہی خاتون سے کیا جو حبشہ سے ہوکر آئی تھی تو انہوں نے بتایا کہ وہاں لوگ عورتوں کے جنازوں کو مردوں سے چھپانے کے لئے اس پر نعش رکھتے ہیں" فـفـرحـت بـذالك حتى ضـحـكـت بـجنازتهامثل ماوصـفـت "تب وہ ہنسی اور ان کے لئے ایسا ہی ایک گہوارہ تیار کیا گیا جو اس عورت نے بتلایا تھا چنانچہ باب کی حدیث کے آخیر میں بھی ابوداؤد[5] والے طریق میں اس کی تصریح ہے۔

قـال ابـوغـالـب فـسـألـتُ عـن صـنـيـع انـس في قيامه على المرأة عندعجيزتها فـحـدثـونـي انـما كـانـت لانه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم۔ (ابوداؤد باب این یقوم الامام من المیت الخ)

---

[4] ہدایہ ص:۱۹۳ ج:۱ کتاب الصلوٰۃ [5] سنن ابی داؤد ص:۹۹ ج:۲ ابواب الجنائز

بلکہ اگر مسند احمد کی روایت کو سامنے رکھیں تو وہ تقریباً حنفیہ کے موقف پر صریح ہے اس میں ہے۔

حدثنا عبداللّٰہ حدثنی ابی ثنا وکیع حدثنی ھمام عن غالب' ھکذا قال وکیع: غالب' وانما ھو ابوغالب عن انس: "انه أُتی بجنازة رجل فقام عندراس السریر" ثم أُتی بجنازة امرأة فقام اسفل من ذالك حذاء السریر الخ۔

(مسند احمد ص: ۲۲۷ ج: ۴ حدیث نمبر: ۱۲۱۸۱)

اور سر کے نیچے سینہ ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ حضرت انس کا یہ عمل کہ مردے کے سر کے برابر کھڑے ہوگئے تھے تو جواب یہ ہے کہ اس بارہ میں مرد اور عورت دونوں کا حکم ایک ہے کیونکہ ابوداؤد [۱] اور صحیحین [۲] میں روایت ہے۔

عن ابی بریدة قال حدثنا سمرة بن جندب قال صلیت وراء النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم علی امرأة ماتت فی نفاسھا فقام علیھا وسطھا"۔

(لفظ للبخاری ص: ۱۷۷ ج: ۱)

اس پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "این یقوم من المراة والرجل" چونکہ اس حدیث میں رجل کا کوئی ذکر نہیں اور امام بخاری نے ترجمہ میں رجل کا اضافہ کر دیا تو مطلب یہی ہے کہ جو حکم عورت کا ہے وہی مرد کا ہے لہٰذا حضرت انس کا ایسا کرنا توسع کی بنیاد پر ہے نہ کہ تعیین کی بناء پر ورنہ اگر دیکھا جائے تو خود حضرت انس سے مرفوع حدیث مسند احمد میں مروی ہے جو درمیان کی محاذات میں قیام پر دلالت کرتی ہے۔

"مات ابن لابی طلحة فصلی علیه النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فقام ابوطلحة خلف النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وام سلیم خلف ابی طلحة کانھم عرف دیك واشار بیدہ۔" (مسند احمد ص: ۲۳۲ ج: ۳ حدیث نمبر: ۱۳۲۶۹)

اس میں "کانھم عرف دیک" کے الفاظ قابل غور ہیں کہ حضرت انس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

---

[۱] سنن ابی داؤد ص: ۱۰۰ ج: ۲ ابواب الجنائز ولفظہ: قال صلیت وراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی امراۃ ماتت فی نفاسہا فقام علیہا للصلاۃ فی وسطہا۔ ناجی [۲] صحیح بخاری ص: ۱۷۷ ج: ۱ "باب این یقوم من المراۃ والرجل" ابواب الجنائز۔ صحیح مسلم ص: ۳۱۱ ج: ۱ ابواب الجنائز

ابو طلحہ وام سلیمؓ تینوں کی تشبیہ مرغ کی کلغی کے ساتھ دی ہے اور مرغ کی کلغی درمیان میں ہوتی ہے نہ کہ ایک جانب میں۔ (تدبر)

اگر حدیث الباب میں بالفرض حضرت انس کا مقصد بیان تعیین مقام ہو تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہو سکتا ہے جو دیگر مجتہدین کے خلاف حجت نہیں اور حدیث کے اخیر میں جو یہ ہے کہ "فلما فرغ قال احفظوا" تو یہ قول علاء بن زیاد کا ہے نہ کہ حضرت انس کا کیونکہ یہی روایت مسند احمد میں بھی آئی ہے اس میں ہے۔

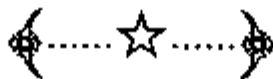
قال فاقبل علینا العلاء بن زیاد فقال احفظوا۔ (ص:۲۴۷ ج:۳ حدیث:۱۳۱۸۱)

اور دوسری جگہ میں ہے۔ "قال فالتفت الینا العلاء فقال: احفظوا"۔ (ص:۲۰۶ ج:۳ حدیث:۱۳۱۱۲)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس بارہ میں بنیادی مقام اور کلیدی حیثیت حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی مذکورہ حدیث کو حاصل ہے اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

" ولم یثبت ذالک فی حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا انہ قام فی وسط المرأۃ"۔ (عارضہ)

پھر وسط مرأۃ سے مراد عند الحنفیہ سینہ ہے کما مرچا ہے لفظ "وسط" بسکون السین ہو یا بفتح السین کیونکہ الساکن متحرک لہٰذا سینہ بھی وسط ہے اور اگر فتحہ ہو تو فتح القدیر میں "بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقہ یداہ و راسہ و تحتہ بطنہ و فخذاہ"۔ (ص۸۹ ج:۲) یعنی اگر ہاتھوں کو لمبا کیا جائے تو صدر وسط میں ہی آتا ہے۔ تدبر۔

مسئلہ:۔ اگر جنازہ اس طرح الٹا رکھا جائے کہ پاؤں امام کے دائیں ہاتھ پر آ جائیں تو جنازہ درست ہے تاہم عمداً ایسا کرنے والے گنہگار ہوں گے۔ (کبیری ص:۵۸۸)

باب ماجاء في ترك الصلوٰة على الشهيد

عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك ان جابر بن عبدالله اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أُحد في الثوب الواحد ثم يقول ايهما اكثر حفظاً للقران؟ فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد فقال: انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة فامر بدفنهم في دمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا۔[1]

تشریح: "فقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة" شہید بمعنی گواہ اور شفیع بھی ہوسکتا ہے یعنی میں قیامت کے دن ان کی سفارش کروں گا اور گواہی دوں گا کہ انہوں نے اپنی جانیں اللہ کی راہ میں قربان کرلی تھیں اور بمعنی ثنا خواں کے بھی ہوسکتا ہے بہر حال یہاں یا تضمین ہے یا علی بمعنی لام ہے لہٰذا کوئی اعتراض وارد نہ ہوا' باقی الفاظ کی ضروری تشریح "باب ماجاء فی قتلی احد وذکر حمزۃ" میں گذری ہے فلیراجع۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔ ۱۔ شہید کون ہے؟ ۲۔ اس کا حکمِ جنازہ کیا ہے؟

پہلا مسئلہ: امام شافعیؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو کافروں سے لڑتا ہوا میدان جنگ میں قتل کردیا جائے' مزید تفصیل قاضی شوکانی نے نیل الاوطار ص: ۴۵ ج: ۳ پر بیان کی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو ظلماً قتل کردیا جائے بشرطیکہ وہ مسلمان ہو طاہر ہو مکلّف ہو اور مرتث نہ ہوا ہو اور اس کے قتل سے کوئی مال واجب نہ ہوتا ہو یعنی وہ قتل موجب للدیۃ نہ ہو اور اس کی مظلومیت میں کوئی شبہ بھی نہ ہو۔ کبیری میں ہے۔

ثم الاحسن في تعريف الشهيد الحكمي على قول ابي حنيفة انه مسلم مكلف طاهر علم انه قتل ظلماً قتلاً لم يجب به مال ولم يرتث۔

اس میں حکمی کی قید اس لئے لگائی کہ حقیقی شہید میں اختلاف نہیں ہے وہ تو امر اخروی ہے فعل مکلّف سے

باب ماجاء في ترك الصلوٰة على الشهيد

[1] الحديث اخرجه البخاري ص: ۱۷۹ ج: ۱ "باب الصلاة على الشهيد" كتاب الجنائز۔ وابن ماجه في سننه ص: ۱۰۹ "باب ماجاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم" ابواب الجنائز

اس کا تعلق نہیں ہے اس لئے شوکانی نیل میں فرماتے ہیں۔

اعلم انه قد اختلف فی الشهيد الذی وقع فيه الخلاف فی غسله والصلوٰة عليه هل هو مختص بمن قتل فی المعركة او اعم من ذالك الخ۔ (حوالہ بالا)

صاحبین کے نزدیک طاہر اور مکلف کی قیدیں تعریف میں معتبر نہیں ہیں ثمرہ خلاف یہ ہوگا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صبی، مجنون، جنب، حائض اور نفساء کو غسل دیا جائے گا جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کو بھی طاہر و مکلف کی طرح غسل دینے کی ضرورت نہیں باقی قیودات احترازیہ کی تشریح کبیری نے کی ہے فمن شاء التفصیل فلیراجع من: ۶۰۱ الی ۶۰۳، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس قتل میں اباحت کا شبہ پایا جاتا ہو یا موجب للدیۃ ہو یا قاتل معلوم نہ ہو اور جگہ ایسی ہو جہاں قسامت ہو سکتی ہو تو وہاں غسل دیا جائے گا ورنہ نہیں۔

مرتث ارتثاث باب افتعال سے ہے رث الثوب سے مشتق ہے جب کپڑا پرانا ہو جائے تو اسے رث الثوب سے تعبیر کرتے ہیں مرتث سے مراد وہ قتیل ہے جس کو حیات کی سہولیات میں سے کوئی سہولت زخمی ہونے کے بعد میسر ہو جیسے کچھ کھائے، پیے یا سوئے یا اس کا علاج کیا جائے یا میدان جنگ سے منتقل کیا جائے یا اس پر خیمہ گاڑا جائے اور یا نماز کا ایک وقت گذر جائے اور وہ ہوش میں ہو، تو ان صورتوں میں اسے غسل دیا جائے گا کیونکہ اصل یہ ہے کہ میت کو غسل دیا جائے مگر احد کے شہداء کو جب غسل نہیں دیا گیا تو جن شہداء میں ہو بہو وہی صفات پائی جائیں گی وہ تو ضابطے سے مستثنیٰ ہونگے باقی کو قانون کے مطابق غسل دیا جائے گا۔

مسئلہ:۔ آج کل لوگ قومیت کے نام پر تنظیمیں بناتے ہیں اور اسی پر قتل کرتے اور کیے جاتے ہیں پھر بھی ان کے لیڈر انہیں شہید کہتے ہیں یہ سراسر غلط ہے اس کو سیاسی و قومی اصطلاح کہہ سکتے ہیں یہ شرعی شہید نہیں ہیں۔

بلکہ ایسے لوگوں کے لئے تو شریعت کا صاف حکم یہ ہے "القاتل والمقتول کلاهما فی النار" اہل علم والدیانت کو ایسی اصطلاحات سے گریز کرنا ضروری ہے۔

دوسرا مسئلہ:۔ شہید کو غسل نہ دینا اور خون کے ساتھ اصلی کپڑوں میں دفنانا تقریباً متفق علیہ ہے گو کہ حسن بصری اور سعید بن المسیب غسل دینے کے حق میں ہیں۔ اصل کپڑوں سے مراد یہ ہے کہ جو جنس کفن میں

داخل ہو لہٰذا پوستین، موزے اور ٹوپی وغیرہ کو اتارا جائے گا تاہم اگر کفن میں کمی ہو تو اس میں اضافہ کیا جائے گا متن ہدایہ اور ہدایہ میں ہے "ویزیدون وینقصون ماشاء واتماما للکفن" [1]

شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ادلہ کے تناظر میں اتنا باریک اور مشکل ہے کہ امام بخاری [2] اپنی صحیح میں اس کے لئے دو حدیثوں کی تخریج تو کر چکے ہیں ایک جابر بن عبداللہ کی جو عدم صلوٰۃ پر دلالت کرتی ہے اور دوسری عقبہ بن عامرؓ کی جو اثبات پر ناطق ہے مگر ان دونوں کے لئے جو باب قائم کر چکے ہیں تو اس میں کوئی فیصلہ ذکر کئے صرف اتنا کہا ہے "باب الصلوٰۃ علی الشہید" ہاں ظاہری ترکیب کو دیکھتے ہوئے وہ اثبات کی طرف مائل لگتے ہیں۔

امام ترمذی نے اس میں دو قول نقل کئے ہیں۔

"فقال بعضهم لا یصلی علی الشهید وهو قول اهل المدینة وبه یقول الشافعی واحمد" وقال بعضهم یصلی علی الشهید ... وهو قول الثوری واهل الکوفة وبه یقول اسحق"

عینی نے ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اور امام اوزاعی کا قول بھی نقل کیا ہے حافظ نے فتح میں لکھا ہے "وروی الماوردی عن احمد الصلاة علی الشهید اجود" قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں اثبات کے حق میں دلائل دیئے ہیں کما سیاتی ان شاء اللہ عن قریب۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے فرمایا تھا کہ شہید پر نماز نہیں ہے تو بعض متاخرین شافعیہ نے کہا کہ جائز ہی نہیں عرف الشذی میں ہے "واما المو الك ففی عامة کتبهم عدم الصلوٰة"۔

بہر حال شافعیہ کی دلیل حدیث الباب سے بھی ہے اور حضرت انس کی حدیث سے بھی ہے جو پیچھے "باب ما جاء فی قتلی احد وذکر حمزۃ" میں گذری ہے گویا ان کے پاس صرف ان دو صحابہ کرامؓ کی حدیثیں ہیں یعنی حضرت انسؓ و جابرؓ۔

اس کے مقابلہ میں حنفیہ کے پاس کافی ساری روایات ہیں جو اگر چہ فی الجملہ متکلم فیہا ہیں لیکن قاضی

---

[1] ہدایہ ص: ۱۹۹ ج: ۱ "باب الشہید" کتاب الصلوٰۃ [2] صحیح بخاری ص: ۱۷۹ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ علی الشہید" کتاب الجنائز

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں "ولا یخفی علیك انها رویت من طرق یشد بعضها بعضاً"۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ایسی روایات کی تعداد کم از کم سات ہیں۔

(۱) روی حاکم[۴] عن جابر قال فقد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم حمزة حین فاء الناس من القتال فقال رجل رأیته عند تلك الشجرة فجاء رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم نحوه فلما راٰه ورای ما مثل به شهق وبکیٰ فقام رجل من الانصار فرمی علیه بثوب ثم جیء بحمزة فصلی علیه ثم بالشهداء فیوضعون الی جانب حمزة فیصلی علیهم ثم یرفعون ویترك حمزة حتی صلی علی الشهداء کلهم، قال الحاکم صحیح الاسناد الا ان فی سنده مفضل بن صدقة وهو وان ضعفه یحیی والنسائی فقد قال الاهوازی کان عطاء بن مسلم یوثقه فلایسقط عن درجة الحسن سیما اذا عضده غیره۔ (حاشیه ابن ماجه[۵])

(۲) ابوداؤد[۶] میں حضرت انسؓ سے روایت ہے وفیہ "ولم یصل علی احد من الشهداء غیره"

مطلب یہ ہے کہ مکرر جنازہ صرف حضرت حمزہؓ کا ہوا اس توجیہ کی تائید اگلی روایت سے ہوتی ہے۔

(۳) مسند احمد[۷] میں ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے۔

"فصلی علیه فرفع الانصاری وترك حمزة ثم جیء بآخر فوضع الی جنب حمزة فصلی علیه ثم رفع وترك حمزة حتی صلی علیه یومئذ سبعین صلاة"۔

یہ روایت اگرچہ شعبی عن ابن مسعودؓ ہے حالانکہ ان سے شعبی کا سماع ثابت نہیں لیکن شعبی چونکہ ثقہ سے ارسال کرتے ہیں اسلئے قابل قبول ہے۔

(۴) ابن ماجہ[۸] وغیرہ میں ابن عباس سے مروی ہے۔

اتی بهم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة

---

[۴] مستدرک حاکم ص:۱۱۹و۱۲۰ ج:۲ کتاب الجهاد۔ [۵] حاشیہ نمبر۳ سنن ابن ماجہ ص:۱۰۹ ابواب الجنائز [۶] سنن ابی داؤد ص:۹۱ ج:۲ "باب فی الشهید یغسل" ابواب الجنائز۔ [۷] مسند احمد ص:۱۹۱ ج:۲ رقم حدیث:۴۴۱۴۔ ایضاً روی بمعناہ عبدالرزاق فی مصنفہ ص:۵۴۶ ج:۳ رقم حدیث:۲۶۵۳۔ [۸] سنن ابن ماجہ ص:۱۰۹ "باب ما جاء فی الصلوٰۃ علی الشهداء ودفنهم" ابواب الجنائز

عشرۃً وحمزۃ ھو کما ھو یرفعون وھو کماھو موضوع۔

ان دونوں حدیثوں پر امام شافعیؒ نے ایک معنوی اعتراض کیا ہے کہ شہداء تو کل ستر ہے تو جب دس دس کی نماز ادا کی گئی جیسا کہ آخری روایت میں ہے تو کل نمازیں سات ہونی چاہئے حالانکہ اس سے سابقہ روایت میں ستر نمازوں کی تعداد مروی ہے اور اگر بالفرض صلوۃ سے تکبیر مراد لی جائے تو ان کی تعداد تو اٹھائیس تھی ہے یعنی سات نمازوں کے حساب سے' قاضی شوکانی نے اس اعتراض کو نقل کر کے جواب دیا ہے کہ حضرت حمزہ کی نماز ہر شہید کی نماز کے ساتھ مکرر ادا کی گئی تو اس طرح حضرت حمزہ کی ستر نمازیں ہو گئیں جیسا کہ ابن مسعود کی سابقہ حدیث نمبر ۳ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

اسی طرح طحاوی[۹] میں عبداللہ بن زبیر ابو مالک مراسیل ابوداود[۱۰] میں حضرت عطاء سے بھی اثبات کی احادیث مروی ہیں یہ تمام احادیث شہدائے احد کی نماز جنازہ سے متعلق ہیں۔

یہ وہ روایات ہیں جن پر کچھ نہ کچھ اعتراضات ہوئے ہیں لیکن پہلے شوکانی کا قول گذر گیا کہ ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے علاوہ ازیں دو حدیثیں ایسی ہیں جو سنداً بھی صحیح ہیں اور متناً بھی صریح علی الصلوۃ ہیں مع ہذا وہ غزوہ احد کے علاوہ ہیں۔

(۱) سنن ابی داؤد[۱۱] میں ہے۔

عن ابی سلام عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اغرنا علی حی من جھینۃ فطلب رجل من المسلمین رجلاً منھم فضربہ فاخطأہ واصاب نفسہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخوکم یامعشر المسلمین فابتدرہ الناس فوجدوہ قد مات' فلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثیابہ ودمائہ وصلی علیہ ودفنہ فقالوا یارسول اللہ أشھید ھو؟ قال نعم وانا لہ شھید۔

شوکانی نے نیل میں فرمایا کہ ابوداود نے اس پر سکوت بھی کیا ہے اور سلام بن ابی سلام راوی کا نام بھی

---

[۹] شرح معانی الآثار ص:۳۳۳ ج:۱ 'باب الصلوۃ علی الشھداء' کتاب الجنائز [۱۰] مراسیل ابی داود ص:۱۷۹ رقم ۱۴۹ بحوالہ نصب الرایہ [۱۱] سنن ابی داود ص:۳۵۱ ج:۱ 'باب فی الرجل یموت بسلاحہ' کتاب الجہاد

بتلایا ہے "انما هو عن زيد بن سلام عن جده ابی سلام وزيد ثقة" لہٰذا روایت بے غبار ہو کر صحیح ہو گئی۔
اس لئے قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

اما حديث ابی سلام فلم أقف للمانعين من الصلوٰة علی جواب عليه وهو من ادلة المثبتين لانه قتل فی المعركة بين يدی رسول الله صلی الله عليه وسلم وسماه شهيداً وصلی عليه۔

یعنی شافعیہ و دیگر مانعین صلوٰۃ اس کا کوئی جواب نہ دے سکے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں وہ قتل ہوئے تھے اور آپ نے انہیں شہید کہہ کر نماز پڑھائی۔

(۲) نسائی[۲] میں شداد بن الہاد سے روایت ہے۔

"ان رجلاً من الاعراب جاء الی النبی صلی الله عليه وسلم فآمن به واتبعه ... وفی الحديث "انه استشهد فصلی عليه صلی الله عليه وسلم فحفظ من دعائه الخ"۔

یہ حدیث بھی روایتاً صحیح اور متناً صریح ہے گو کہ شوکانی نے اس کی سند میں شداد بن الہاد کے بارے میں کہا ہے کہ وہ تابعی ہیں لہٰذا روایت مرسل ہو گی لیکن تہذیب التہذیب[۳] میں امام بخاری کا یہ قول مروی ہے "له صحبة" اور حافظ نے بھی لکھا ہے "صحابی شهد الخندق ومابعدها" کذا فی تقریب التہذیب اسی طرح امام بیہقی نے اس کے متن میں تاویل کی کوشش کی ہے کہ شاید یہ شخص کسی لڑائی کے بغیر فوت ہوا ہو لیکن لفظ "استشهد" اس تاویل و احتمال کی بظاہر نفی کرتا ہے۔

ابن ماجہ[۴] کے حاشیہ میں بحوالہ واقدی لکھا ہے کہ ابوبکرؓ کے دور خلافت میں جب عمرو بن العاصؓ ارض فلسطین وایلہ کی فتوحات میں مصروف تھے تو انہوں نے ان شہداء کی نمازیں پڑھادی تھیں جو معرکہ میں شہید ہوئے تھے ان شہداء کی تعداد ایک سو تیس بتلائی جاتی ہے حالانکہ حضرت عمروؓ کے ہمراہ نو ہزار مسلمان شریک جہاد تھے۔ (ص:۱۰۹)

لہٰذا شافعیہ کی اس بات میں کوئی وزن نہ رہا کہ یہ نماز واقعہ حال ہے اس کو عام نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ اولاً

---

[۲] سنن نسائی ص:۲۷۷ ج:۱ "الصلوٰۃ علی الشہداء" ابواب الجنائز [۳] تہذیب التہذیب ص:۳۱۸ ج:۴ [۴] سنن ابن ماجہ ص:۱۰۹ "باب ما جاء فی الصلوٰۃ علی الشہداء ودفنہم" حاشیہ نمبر ۳

تو یہ نماز فقط واقعہ واحدہ سے ثابت نہیں بلکہ صحابہ کے عمل سے ہے اور ثانیاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ احد میں ترک صلوۃ واقعہ حال ہے لہذا اُسے عام نہیں بنانا چاہئے اس لئے شوکانی شافعیہ کے مذکورہ جواب کی تردید میں فرماتے ہیں۔

مردھا ان الاصل فیما ثبت لواحد اولجماعۃ فی عصرہ صلی اللہ علیہ وسلم ثبوتہ للغیر علی انہ یمکن معارضۃ ھذہ الدعوی بمثلھا فیقال ترک الصلوۃ علی الشھداء فی یوم احد واقعۃ عین لاعموم لھا فلاتصلح للاستدلال بھا علی مطلق الترک بعد ثبوت مطلق الصلوۃ علی المیت ووقوع الصلوۃ منہ علی خصوص الشھید فی غیرھا کمافی حدیث شداد بن الھاد وابی سلام۔ (نیل الاوطار ص:۳۳ ج۴)

اسی صفحہ پر شوکانی مزید جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والاثبات مقدم علی النفی وھذا مرجح معتبر والقدح فی اعتبارہ فی المقام بعد خفلۃ الصحابۃ عن ایقاع الصلوۃ علی اولئک الشھداء لومعارض بمثلہ۔

یعنی اولاً تو ہماری روایات مثبت ہیں لہذا یہ راجح ہوں گی اور ثانیاً نفی کی روایت کرنے والے فقط حضرت جابرؓ اور حضرت انسؓ ہی ہیں جبکہ انسؓ احد کے وقت صغار صحابہ میں سے تھے یعنی اگرچہ حاملین حدیث میں سے تو تھے لیکن مراہق ہونے کی وجہ سے میدان جنگ سے دور ہوں گے جبکہ حضرت جابر کی نفی والی روایت کے مقابلہ میں انہی سے مثبت بھی مروی ہے اگر بالفرض ہم تسلیم کرلیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے دن نماز جنازہ کو ترک فرمایا تھا تو جب بعد میں ادا فرمائی جیسا کہ بخاری میں حضرت عقبہ سے ثابت ہے تو کیا یہ اس نماز کے تدارک کے لئے کافی نہیں؟ اور اس سے ترک کا ازالہ نہیں ہوگا؟ بلکہ بطریق اولی ہوا کہ جب چند سال گذرنے کے باوجود ان کی نمازیں ادا کی گئیں تو اس کا واحد مطلب یہی ہے کہ شہید کی نماز جنازہ بہت مؤکد ہے حتی کہ جب کئی سال کے بعد بھی ادا کی گئی تو عند الشہادت تو بطریق اولی پڑھی جائے گی۔ اس جواب سے ہم شافعیہ کے ایک اور اعتراض سے بھی بچ گئے کہ اگر احد کے دن نماز کو تسلیم کرلیا جائے تو نماز میں تکرار لازم آئے گا جو حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ تکرار برائے تاکید تھا کہ شہید کی نماز اتنی اہم وموکد ہے کہ کوبار بار بھی ادا کی جاسکتی ہے (جیسا کہ حضرت حمزہ کی ہوئی گو کہ یہاں کی خصوصیت ہے) اور بعد میں مدت کی ہو سکتی

ہے بخلاف غیر شہید کے۔

المسترشد کہتا ہے کہ امام شافعیؒ نے جو فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد اور فعل قرآن پاک کی کسی نہ کسی آیت کے ضمن میں ضرور آتے ہیں گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی تمام مصروفیات قرآن کی قولی یا عملی تفسیر ہیں یہ بات بالکل صحیح ہے اور میں نے بہت سی احادیث میں غور کر کے ان کو ایسا ہی پایا ہے اور جو حضرات احادیث کے ساتھ ساتھ قرآن میں مہارت رکھتے ہیں وہ اس بات کو بآسانی سمجھ پائیں گے اس لئے حضرت عائشہؓ سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق قرآن تھا۔

لہٰذا سورہ توبہ کی اس آیت ۱۰۳ "خذ من اموالھم صدقة تطھرھم وتزکیھم بھا وصل علیھم ان صلوتك سکن لھم والله سمیع علیم" کو جب ہم آیت: ۸۴ "ولا تصل علی احد منھم مات ابداً ولا تقم علی قبرہ" کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو اس کا دوسرا مطلب یہی بنتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑھنے کا حکم دیا جا رہا ہے اور یہی وجہ نظر آتی ہے کہ تبوک سے واپسی پر جب یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد تشریف لے جا کر ان کی نماز ادا فرمائی (اور اگلے باب کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے) چنانچہ بخاری میں عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے "ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج یوماً فصلی علی اھل احد صلاته علی المیت" الحدیث (ص:۱۷۹ج:۱باب الصلوٰۃ علی الشہید)

اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ اس روایت میں فصلّی سے مراد دعا ہے جیسا کہ نووی نے تاویل کی ہے نا قابل فہم اور نا قابل قبول ہے کیونکہ "صلاته علی المیت" اس معنی مجازی کی نفی پر صریح ہے بلکہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: اگر بالفرض "صلاۃ علی المیت" کا اضافہ نہ بھی ہوتا تب بھی یہ روایت نماز جنازہ کی تعیین کے لئے کافی تھی کیونکہ لفظ صلوٰۃ کا استعمال نماز میں حقیقت شرعی ہے جو معنی لغوی سے راجح ہے۔

"ودعوی ان الصلاة بمعنی الدعاء یردھا قوله فی الحدیث صلاته علی المیت وایضاً قد تقرر فی الاصول ان الحقائق الشرعیة مقدمة علی اللغویة فلو فرض عدم ورود ھذه الزیادة لکان المتعین المصیر الی حمل الصلاة علی حقیقتھا

الشرعية وهي ذات الاذكار والاركان"۔(نیل الاوطار ص:۴۴ ج:۴)

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ اگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے احد والے دن شہداء کی نماز جنازہ نہ بھی پڑھی ہو تو اس آیت کے نزول کے بعد آپ نے پڑھ لی اور اعتبار تو آخر الامرین کو ہوتا ہے اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں "وعمدة ابی حنیفة عموم قوله: وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم"۔[۱۹]

باب ماجاء في الصلوٰة على القبر

حدثنا احمد بن منيع ناهشيم اخبر الشيباني ناالشعبي قال اخبرني من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ورأى قبرا منتبذا فصف اصحابه فصلى عليه فقيل له من أخبرك؟ فقال ابن عباس۔[۱]

رجال:۔(الشیبانی) ہو سلیمان بن ابی سلیمان ابو اسحاق الشیبانی۔(الشعبی) ہو عامر بن شراحیل الشعبی من کبار التابعین قال ادرکت خمسائة من الصحابة "شعبی" کی وجہ تسمیہ پہلے گذری ہے۔☆

تشریح:۔"قبرا منتبذا" یعنی دوسری قبروں سے دور اور علیحدہ جیسا کہ نہایہ میں ہے "ای منفردا عن القبور بعیدا عنها" "فقيل له من اخبرك" حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ قائل اور سائل شیبانی ہیں اور مقول لہ شعبی ہیں یعنی شیبانی نے شعبی سے پوچھا کہ آپ سے یہ روایت کس نے بیان کی ہے؟ تو شعبی نے کہا کہ ابن عباس نے۔

تحفۃ الاحوذی میں ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ نے تمہید میں نو اسانید بیان کی ہیں جو قبر پر نماز جنازہ پر صریح ہیں ان میں پانچ مسکینہ کی نماز کے متعلق ہیں حضرت سعد بن عبادہ کی حدیث ام سعد کے بارہ میں ہے جو دفن کے ایک ماہ بعد ادا کی گئی تھی حضرت حصین بن وحوح کی روایت طلحہ بن البراء کی قبر پر نماز کے متعلق ہے ابوامامہ بن ثعلبہ کی روایت ام ابی امامہ کے متعلق ہے جو بدر سے واپسی پر ادا کی گئی جبکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں مطلق لفظ امرأة آیا ہے لہٰذا اگر یہ وہی مسکینہ ہو تو پھر آٹھ اور اگر ان کے علاوہ کوئی اور خاتون ہو تو پھر مطلب یہ ہوا کہ

---

[۱۹] سورۃ توبہ رقم آیت:۱۰۳

باب ماجاء في الصلوٰة على القبر

[۱] الحديث اخرجه البخاری ص:۱۷۸ ج:۱ "باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن" کتاب الجنائز۔ ایضاً مسلم فی صحیحہ ص:۳۰۹ ج:۱ کتاب الجنائز

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو اشخاص کی قبروں پر نماز جنازہ ادا فرمائی ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قبر پر نماز جنازہ ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو امام مالک سے مشہور روایت عدم جواز کی ہے گو کہ اسے بغیر نماز کے دفن کیا گیا ہو گویا تدفین سے نماز ساقط ہوگئی البتہ ان کی ایک روایت شاذہ جواز کی ہے پہلے قول کو ابن العربی نے نقل کیا ہے "الاول لا یصلی علیہ و لا یخرج ولکن یدعی قالہ مالک فی المبسوط" (عارضہ)

جبکہ دوسرا ابن المنذر نے نقل کیا ہے۔

"ومنعہ النخعی ومالک وابو حنیفۃ وعنھم إن دفن قبل ان یصلی علیہ شرع والا فلا"۔

امام شافعی، امام احمد، امام اسحق اور ظاہریہ کے نزدیک قبر پر نماز جنازہ صحیح ہے اگرچہ پہلے نماز پڑھی گئی ہو۔ پھر امام احمد اس کو ایک ماہ کی مدت سے مقید کرتے ہیں جیسا کہ ترمذی نے فرمایا تھا "وقال احمد واسحق یصلی علی القبر الی شھر"۔

امام شافعی سے اس بارے میں متعدد اقوال ہیں مثلاً صرف اسی دن دوبارہ پڑھنے کی اجازت ہے۔۲: تین دن تک ۳۔ ایک ماہ تک۔ ۴۔ جب تک کہ میت سالم ہو۔ ۵۔ جب بھی چاہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر پر نماز کا جواز دو صورتوں میں منحصر ہے۔ ا۔ میت بغیر نماز کے دفن کی گئی ہو۔ ۲۔ یا پھر سلطان اور ولی کے علاوہ کسی نے نماز پڑھائی ہو اور ولی غائب ہو یا پھر حاضر ہو لیکن اس کی مرضی کے بغیر پڑھی گئی ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اولی بالامامت نے پڑھائی ہو تو کسی کو دوبارہ پڑھنے کی اجازت نہیں خواہ قبل التدفین ہو یا بعد التدفین چنانچہ کفایہ اور شرح عنایہ میں ہے کہ اگر سلطان یا امام اعظم فی البلدۃ یا قاضی یا والی بلدہ یا محلے کے امام نے نماز پڑھائی ہو یعنی وہ شخص جو اقدم و اَولیٰ بالامامت ہو تو ولی میت کو اعادہ کا حق نہیں ہے بل کل من کان مقدماً علی الولی فی ترتیب الامامۃ فی صلاۃ الجنازۃ علی ماذکرنا فصلی ھو، لایعید الولی ثانیاً (عنایہ) وان کان غیرھم فلہ الاعادۃ (کفایہ) یعنی اعادہ ضروری نہیں ہے لیکن اگر ولی چاہے اور اس سے پہلے غیر مستحق نے پڑھائی ہو تو اعادہ کرسکتا ہے۔ (علی الفتح القدیر ص:۸۳ ج:۲)

مجوزین کا استدلال حدیث الباب سے اور ان احادیث سے ہے جن میں مکرر نماز علی القبر ثابت ہے

حنفیہ ومالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ جب ایک دفعہ نماز ہو جائے تو فرض ادا ہو گیا اور بطور نفل نماز جنازہ ثابت نہیں ورنہ آج تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر منور اور صحابہ کرام اور اولیاء وصلحاء کی قبروں پر نمازیں پڑھی جاتیں حالانکہ امت میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا ہے ہدایہ میں ہے۔

"لان الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع۔"[2]

دوسرا استدلال اوسط للطبرانی کی روایت[3] سے ہے۔

ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يصلى على الجنائز بين القبور۔

لہٰذا جب قبروں کے درمیان نماز جنازہ ادا کرنا ممنوع ہے تو قبر کے اوپر تو بطریق اولیٰ منع ہوگی۔

تیسرا استدلال ابو سعید خدری کی حدیث[4] سے ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام۔

(ترمذی باب ماجاء ان الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام)

اور عجیب بات یہ ہے کہ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مقبرہ میں نماز پڑھ لی تو نماز منعقد ہی نہیں ہوگی تو پھر جنازہ کو کیسے جائز رکھتے ہیں؟

پھر حنفیہ کے نزدیک جن صورتوں میں قبر پر نماز جنازہ جائز ہے تو اس کی تحدید مدت میں متعدد اقوال ہیں اصل یہ کہ اس کے اعضاء منتشر ہونے سے پہلے جائز ہے جو کسی متعین ایام سے مشروط نہیں بلکہ غالب رائے کے مطابق اگر میت سالم ہو تو نماز ادا کی جاسکتی ہے چنانچہ ہدایہ[5] میں ہے۔

والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان۔

اس پر فتح القدیر نے یہ اضافہ کردیا ہے۔

---

[2] ہدایہ ص ۱۹۳ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ [3] کمافی مجمع الزوائد ص: ۱۳۲ ج: ۳ رقم حدیث: ۴۱۸۷ [4] ایضاً رواہ ابن ماجہ فی سننہ ص ۵۴ "باب المواضع التی تکرہ فیہا الصلوٰۃ" کتاب الصلوٰۃ۔ والدارمی فی سننہ ص: ۳۸۲ کتاب الصلوٰۃ رقم حدیث: ۱۳۹۴/۲

[5] ہدایہ ص ۱۹۳ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ

ای حال المیت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمکان اذ منه

ما یسرع بالابلاء ومنه مالا حتی لو کان فی رأیهم انه تفرقت اجزاءه قبل

الثلاث لایصلون الی الثلاث۔ (ص:۵۸ ج:۲)

جوابات:۔ حنفیہ کی طرف سے ان روایات کے تین جواب دیے گئے ہیں۔

۱:۔ یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا واستغفار ہے لیکن یہ جواب سابقہ باب میں ہمارے طرز استدلال کے خلاف ہے نیز یہ ظاہر کے بھی خلاف ہے۔

۲:۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے جس پر مسلم[۶] کی روایت ناطق ہے۔

ان هذه القبور مملوءة ظلمة علی اهلها وان الله ینورها لهم بصلاتی علیهم۔

لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تنویر قبر کے لئے ہوتی تھی جو آپ کی نماز کی خاصیت تھی۔

اس پر ابن حبان نے اعتراض کیا ہے کہ اگر خصوصیت ہوتی تو پھر آپ دوسرے لوگوں کو اپنے ساتھ نماز پڑھنے سے روک لیتے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باقی صحابہ کی نماز تو بالتبعیہ تھی لہٰذا اس سے حکم پر اثر نہیں پڑے گا۔

بعض شافعیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ "وان الله ینورها لهم بصلوتی علیهم" مدرج من الراوی ہے تحفہ میں ہے۔

"قال البیهقی یغلب علی الظن ان هذه الزیادة من مراسیل ثابت کما قال احمد"۔

لیکن صاحب تحفہ نے جواب دیا ہے کہ نسائی[۷] کی روایت میں یزید بن ثابت سے یہ اضافہ موجود ہے۔

قال: لایموت فیکم میت مادمتُ بین اظهرکم الا یعنی آذنتمونی به فان صلاتی له رحمة' وهذا لیس بمرسل۔

حضرت شاہ صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ قطعہ حدیث مشکل الآثار میں بھی ہے۔[۸]

---

[۶] صحیح مسلم ص:۳۰۹ و ۳۱۰ ج:۱ کتاب الجنائز [۷] سنن نسائی ص:۲۸۴ ج:۱ "الصلوٰۃ علی القبر" کتاب الجنائز۔ ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۴۸ ج:۴ کتاب الجنائز [۸] مشکل الآثار لابی جعفر الطحاوی ص:۱۱ ج:۱ رقم حدیث:۴۱ مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت

۳:۔ چونکہ ولی میت کو حق ہے کہ جب غیر اولی بالامامت نماز پڑھائے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے تو اولی ثانیا اعادہ کر سکتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اولی بالمؤمنین ہیں چنانچہ شرح عنایہ میں ہے۔

وانما صلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لان الحق کان لہ قال اللّٰہ تعالیٰ:[۹] "النبی اولی بالمؤمنین من انفسھم"لیس لغیرہ ولایۃ الاسقاط۔

اشکال:۔ اگر تکرار و اعادہ جنازہ کا حق صرف ولی کو ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ کیوں مکرر ادا کی گئی؟

حل:۔ اس کا جواب شرح عنایہ نے یہ دیا ہے کہ جب تک حضرت ابوبکر صدیقؓ تسویہ امور خلافت میں مصروف تھے تو لوگ اپنے طور پر آ کر (فرداً فرداً یا جماعۃ جماعۃً علی القولین) نماز پڑھتے رہے لیکن جب وہ فارغ ہو کر نماز پڑھا چکے تو ان کے بعد پھر کسی نے نہیں پڑھی۔

فان ابابکر الصدیق کان مشغولاً بتسویۃ الامور وتسکین الفتنۃ فکانوا یصلون علیہ قبل حضورہ وکان الحق لہ لانہ ھو الخلیفۃ فلمافرغ صلی علیہ ثم لم یصل علیہ احد بعدہ کذافی المبسوط۔ (بر فتح القدیر ص:۸۴ ج:۲)

مسئلہ:۔ اگر میت مکمل نہ ہو بلکہ دھڑ ہو جیسے آج کل بوری بند لاشیں ملتی ہیں تو اس میں ضابطہ یہ ہے کہ اکثر بدن ہو یا نصف مع الراس ہو تو اسے غسل دیکر باقاعدہ تکفین ہوگی اور نماز پڑھی جائے گی' اس کے علاوہ صورتوں میں نہ غسل ہوگا اور نہ ہی نماز ہوگی بلکہ کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اسی طرح جب اکثر کی نماز ہوگئی پھر باقی ٹکڑے مل گئے یا اُسے طولاً آدھا کیا ہو اور اس کا صرف نصف طویل مل جائے تو بھی بغیر غسل و نماز کے دفن کیا جائے گا چنانچہ عالمگیری میں ہے۔

ولو وجد اکثر البدن او نصفہ مع الراس یغسل ویکفن ویصلی علیہ' کذافی المضمرات واذاصلی علی الاکثر لم یصل علی الباقی اذاوجد کذافی

---

[۹] سورۃ احزاب رقم آیت:۶

الایضاح، وان وجد نصفه من غیر الرأس او وجد نصفه مشقوقاً طولاً فانه لایغسل ولایصلی علیه ویلف فی خرقة ویدفن فیها، کذافی المضمرات۔

(ص:۱۵۹ ج:۱)

اس کی وجہ فتح القدیر میں یہ لکھی ہے کہ دراصل نماز کی مشروعیت کل بدن پر نماز پڑھنے کی ہے تاہم اکثر کو بھی کل میں شامل کر دیا گیا (للاکثر حکم الکل)'' ولان الصلاة لم تعرف شرعاً الاعلی تمام الجثة الاانه الحق الاکثر بالکل فیبقی فی غیرہ علی الاصل۔ (فتح ص:۸۴ ج:۲)

مسئلہ:۔ اگر میت کا پتہ نہ چلتا ہو کہ آیا مسلمان ہے یا کافر تو علامت ونشانی کو دیکھا جائے گا جو آج کل ختنہ کی صورت میں تو ممکن ہے لیکن داڑھی وخضاب اور سیاہ لباس میں نہیں ہوسکتا ہے لہٰذا عالمگیری کا یہ کہنا ''وعلامة المسلمین الختان والخضاب ولبس السواد'' اپنے زمانے کے مطابق ہے کیونکہ آج جب کہ لوگ داڑھی رکھتے ہی نہیں تو خضاب کیا لگائیں گے بلکہ داڑھی والوں کو تو دہشت گردوں میں شمار کرتے ہیں اسی طرح کالا لباس خصوصاً محرم میں روافض کا شعار بن چکا ہے۔

مسئلہ:۔ اگر میت وصیت کرے کہ میری نماز فلاں پڑھائے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں عالمگیری میں ہے۔

وفی الکبری المیت اذااوصی بان یصلی علیه فلان فالوصیة باطلة وعلیه الفتوی ۔ کذافی المضمرات (ص:۱۶۳)

باب ماجاء فی صلوٰة النبی صلی الله علیه وسلم علی النجاشی

عن عمران بن حصین قال قال لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اخاکم النجاشی قد مات فقوموا فصلوا علیه قال فقمنا فصففنا کمایصف علی المیت وصلینا علیه کمایصلی علی المیت۔

تشریح:۔ حضرت نجاشی کا مختصر تذکرہ پہلے آچکا ہے مزید یہ کہ حضور علیہ السلام نے انکو عمرو بن امیہ کے ہاتھ دو خط ارسال فرمائے تھے ایک دعوت اسلام کے بارے میں تھا جبکہ دوسرا ام حبیبہؓ سے نکاح کے متعلق تھا چنانچہ انہوں نے خط کو آنکھوں سے لگا کر دونوں پر عمل کیا حضرت عمرو بن العاصؓ جو اس وقت وہاں تھے نے نجاشی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اس لئے کہا جاتا ہے ''صحابی کثیر الحدیث اسلم علی ید تابعی'' (کذافی

انتھی عن ضیاء الساری)

یہ باب سے متعلقہ مسئلہ غائبانہ نماز جنازہ کی تفصیل پہلے گذری ہے۔

باب ماجاء في فضل الصلوٰة على الجنازة

عن ابی ہریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی علی جنازة فله قیراط ومن تبعها حتی یقضی دفنها فله قیراطان احدهما او اصغرهما مثل احد فذکرت ذالک لابن عمر فارسل الی عائشة فسألها عن ذالک فقالت صدق ابوهریرة فقال ابن عمر: لقد فرّطنا فی قراریط کثیرة۔

تشریح:۔ "فله قیراط" بکسر القاف اصل میں "قراط" بتشدید الراء تھا کیونکہ جمع میں دو رائیں ہیں پھر ایک کو یاء سے تبدیل کر دیا گیا "قیراط درہم کا بارہواں حصہ ہے اور دینار میں اس کا وزن مختلف بلاد میں متفاوت ہے مکہ میں چوبیسواں اور عراق میں بیسواں حصہ ہوتا۔ (حاشیہ:۴ بخاری ص: ۱۷۷ ج: از قاموس و جوہری)

"احدهما او اصغرهما" "مسلم[1] میں "اصغرہما" بغیر شک کے آیا ہے یہاں عدم تعیین ترغیب کے لئے ہے کیونکہ اگر تعیین ہوتا کہ پہلا بڑا ہے یا دوسرا تو لوگ اسی پر شاید اکتفاء کرتے۔

"مثل احد" "شرح ابی طیب میں ہے کہ ابن عدی[2] نے حضرت واثلہ کی حدیث نقل کی ہے "وفیه کتب له قیراطان اخفهما فی میزانه یوم القیامة اثقل من جبل احد" یعنی یہاں ثواب کی مقدار مراد ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ نیکیوں کے قرار دیا گیا ہے سیئات کے قراریط اپنی اصل مقدار میں رہتے ہیں بلکہ حسنات سے گھٹتے ہیں اور جب ایک ذرہ کے برابر نیکی بھی نجات کا سبب بن جاتی ہے تو قیراط تو ذرہ سے بڑا ہوتا

باب ماجاء فی فضل الصلوٰة علی الجنازة

[1] صحیح مسلم ص: ۳۰۷ ج: ۱ "فصل فی حصول ثواب الخیر المانح" کتاب الجنائز [2] دیکھئے الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ص: ۳۲۲ ج: ۵ عن ابی ہریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من صلی علی جنازة کان له قیراط من الاجر ومن تبعها حتی یفرغ من امرها فله قیراطان اصغرهما مثل احد۔ وایضا عن انس من صلی جنازة فله قیراط ومن شهدها حتی تدفن فله قیراطان احدهما مثل احد۔ ص: ۵۶ ج: ۳ دار الکتب العلمیة بیروت

ہے پھر اس قسم کی تمثیلات تقریب الی الفہم کے لئے ہوتی ہیں۔

''فارسل علی عائشة'' مسلم[1] میں ہے''فارسل ابن عمر خبابا الی عائشة '' مسلم کی ایک دوسری روایت[2] میں اس طرح ہے۔

''قیل لابن عمر ان اباھریرة یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول: من تبع جنازة فله قیراط من الاجر فقال ابن عمر اکثر علینا ابوھریرة فبعث الی عائشة الخ'' ۔

لہٰذا ان کا حضرت عائشہ سے پوچھوانا ابو ہریرہ پر شک کی بنیاد پر نہ تھا بلکہ اس اندیشے کے پیش نظر تھا کہ جب آدمی بکثرت روایت کرتا ہے تو اس سے خلط ملط بھی ہو جاتا ہے' ویسے بھی خبر واحد میں مزید حصول طمانینت کی گنجائش رہتی ہے جیسے کہ پہلے گذر رہا ہے فلا اشکال۔

''فرطنا'' تفریط کمی اور کوتاہی کو کہتے ہیں یعنی ہم نے بہت سے قیراط ضائع کر دیئے کیونکہ ان کا معمول جنازہ پڑھنے کے بعد واپس لوٹنے کا تھا۔

باب آخر

حدثنا محمد بن بشار نا روح بن عبادة نا عباد بن منصور قال سمعت اباالمهزم یقول صحبت اباھریرة عشر سنین فسمعته یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول من تبع جنازة وحملها ثلث مرات فقد قضی ماعلیه من حقها۔

رجال:۔ (روح بن عبادة) بفتح الراء وسکون الواو ثقة فاضل له تصانیف من التاسعة۔ (اباالمهزم) میم مضموم وفتحہ ہاء اور زائے مشددہ کے ساتھ ان کا نام یزید بن سفیان ہے وقیل عبدالرحمٰن بن سفیان اس کے زاء کو مکسور پڑھنا بھی جائز ہے متروک من الثالثة ہیں۔ ☆

تشریح:۔ ''وحملها ثلث مرات'' یعنی راستہ میں باری باری کندھا دیکر حاملین کے ساتھ تعاون

---

[1] صحیح مسلم ص: ۳۰۷ ج: ۱ کتاب الجنائز [2] صحیح مسلم حوالہ بالا

کرے۔

''فقدقضی ماعلیہ من حقھا '' حق سے مراد دیون اور غیبت وغیرہ نہیں ہے بلکہ حق تعاون مراد ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے''حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام وعیادۃ المریض واتباع الجنائز ''الحدیث (متفق علیہ مشکوٰۃ[1] ص:۱۳۳)ایک روایت میں ہے''من حمل جنازۃ اربعین خطوۃ کفرت عنہ اربعین کبیرۃ''ذکرہ الزیلعی[2] اوسط للطبرانی[3] میں ہے''من حمل جوانب السریر الاربع کفر اللہ عنہ اربعین کبیرۃ''(نیل الاوطار)

اس پر شامی لکھتے ہیں کہ کبیرہ سے مراد صغیرہ ہے کہ کبھی کبھی صغیرہ پر کبیرہ کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ صغر وکبر امور اضافیہ میں سے ہیں اور یا کبیرہ ہی مراد ہے اور علماء جو کہتے ہیں کہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے یا پھر حج مبرور اور اللہ کے فضل سے معاف ہوتے ہیں تو وہ ضابطہ غیر منصوص کبائر کے بارہ میں ہے۔

(شامی ص:۲۳۱ ج:۲)

جنازہ اٹھانے کے بارہ میں اختلاف ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگلا آدمی میت کے سر کے نیچے آکر جنازہ دونوں شانوں کے درمیان اس طرح رکھے کہ دونوں پائے ایک دائیں بائیں آجائیں اسی طرح دوسرا آدمی پیچھے سے اٹھائے گویا دو دو آدمی اٹھاتے رہے۔

حنفیہ کے نزدیک جنازہ چار آدمی اٹھائیں گے یہ سارے پایوں کے باہر والی جانب ہوں گے پھر امام محمدؒ نے مؤطا[4] میں اس کا طریقہ یہ بتلایا ہے کہ آدمی پہلے میت کی دائیں جانب جاکر جنازہ اپنے یمین والے کندھے پر رکھ دے پھر اسی سمت میں پیچھے ہوکر پچھلا حصہ اسی طرح اٹھادے پھر دوسری جانب سے جاکر اگلا حصہ اپنے یسار پر رکھ دے جو میت کا بھی یسار ہوگا اور اسی کو امام ابوحنیفہ کا قول ومذہب قرار دیا ہے۔

اور شرح منیہ میں جو یہ ہے کہ''ویستحب ان یحملھا من کل جانب اربعین خطوۃ ''للحدیث

باب آخر

[1] صحیح بخاری ص:۱۶۵و۱۶۶ ج:۱''باب الامر باتباع الجنائز''کتاب الجنائز۔صحیح مسلم ص:۲۱۳ ج:۲''باب من حق المسلم للمسلم رد السلام''کتاب السلام [2] لم اجدہ واللہ اعلم [3] معجم اوسط للطبرانی ص:۲۲۸ ج:۶ رقم حدیث:۵۹۲۰ [4] مؤطا امام محمد

المذکور تو اس کو ضروری نہ سمجھا جائے ورنہ بدعت بن جائے گی جیسا کہ لفظ مستحب سے ظاہر ہے اس لئے حضرت گنگوہی صاحبؒ حدیث الباب کی تشریح میں فرماتے ہیں۔" وھذا یحصل باقل من دور تام باخذ قوائمہ الثلث فی ثلاث مرات۔" (یعنی جس طرح امام محمدؒ نے لکھا ہے) ولا یجب ان یحملھا عشر اقدام او فوق ذالک۔ (کوکب)

ہمارے نزدیک جنازہ کو گردن پر اٹھا کر لے جانا جیسا کہ سامان لادا جاتا ہے مکروہ ہے اس لئے درمختار میں ہے۔

ویکرہ عندنا حملہ بین عمودی السریر بل یرفع کل رجل قائمۃ بالید لاعلی العنق کالأمتعۃ ولذا کرہ حملہ علی ظہر ودابۃ۔ (ص:۲۳۱ ج:۲)

امام شافعی کا استدلال حضور علیہ السلام کے عمل [۵] سے ہے جس کے مطابق آپ نے حضرت سعدؓ کا جنازہ بین العمودین اٹھایا تھا اسی طرح بعض صحابہ کرام سے بھی یہ عمل ثابت ہے جیسا کہ حافظ نے درایہ میں اور قاضی شوکانی نے نیل میں ذکر کیا ہے۔[۶]

ہماری طرف سے ایک جواب صاحب ہدایہ [۷] نے دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا کرنا ازدحام کی وجہ سے تھا کیونکہ حضرت سعد کے جنازہ میں ستر ہزار فرشتے شریک تھے۔ دوسرا جواب ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اس لئے کیا تا کہ حضرت سعد کی کرامت ومقام کو اجاگر فرمائے فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراد اظہار کرامۃ سعد بتولی حمل شطر الجنازۃ والآن الاسراع بالجنازۃ سنۃ وھو بالتربیع امکن" (عارضہ)

حنفیہ کے دلائل:۔ ا۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔

"قال من اتبع جنازۃ فلیحمل بجوانب السریر کلھا فانہ من السنۃ ثم ان شاء فلیتطوع وان شاء فلیدع"۔ (رواہ ابن ماجہ ص:۱۰۶ باب ماجاء فی شہود الجنائز ورواہ ابوداؤد الطیالسی [۸])

---

[۵] کذا فی تلخیص الحبیر ص:۱۵۸ ج:۲ کتاب الجنائز۔ ایضا طبقات کبری لابن سعد بحوالہ نصب الرایہ للزیلعی ص:۲۹۴ باب الجنائز [۶] راجع للتفصیل تلخیص الحبیر حوالہ بالا ایضا سنن کبری للبیہقی ص:۲۰ ج:۴ کتاب الجنائز [۷] یہی جواب علامہ زیلعی نے بھی نقل کیا ہے حوالہ بالا [۸] ابوداؤد طیالسی ۱/۲۹۴ بحوالہ تلخیص الحبیر

وابن ابی شیبہ[9] وعبدالرزاق فی مصنفیہما[10] ولفظہ لابن ماجہ)

اس پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ روایت ان کے صاحبزادہ ابوعبیدہ نے نقل کی ہے حالانکہ ان سے ان کا سماع ثابت نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ والد کی وفات کے وقت ان کی عمر سات برس کی تھی جو تحمل حدیث کے لئے کافی ہے۔

۲:۔ نیل الاوطار میں اوسط للطبرانی کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة۔[11]

۳:۔ وروی ابن ابی شیبہ[12] وعبدالرزاق[13] من طریق علی الازدی قال: رایت ابن عمر فی جنازۃ یحمل جوانب السریر الاربع۔

۴:۔ وروی عبدالرزاق[14] عن ابی هريرة انه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذى عليه۔

ان احادیث کی تخریج کے بعد شوکانی لکھتے ہیں۔

والحديث يدل على مشروعية الحمل للميت وان السنة ان يكون بجميع جوانب السرير۔ (نیل الاوطار ص:۶۹ ج:۴)

یعنی جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے وہی راجح ہے۔

مسئلہ:۔ اتباع وحمل جنازہ غیر مبتدع کے جنازہ کیلئے ہے مرقات میں ہے۔

ومحله فی غير مبتدع وفاسق معلن كظالم ومكاس تنفيراً عن حالته القبيحة۔

(مرقات ص:۵۸ ج:۴)

---

[9] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۲۸۳ ج:۳ "ما قالوا فیما یجزی من حمل جنازۃ" کتاب الجنائز [10] مصنف عبدالرزاق ص:۵۱۲ ج:۳ "باب صفۃ حمل النعش" ابواب الجنائز۔ ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۲۰ ج ۴ کتاب الجنائز [11] معجم اوسط للطبرانی ص:۲۲۸ ج:۶ رقم الحدیث:۵۹۱۶ [12] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۲۸۳ ج:۳ کتاب الجنائز [13] ص:۵۱۳ ج:۳ ابواب الجنائز [14] مصنف عبدالرزاق ص:۵۱۲ ج:۳ "باب صفۃ حمل النعش" ابواب الجنائز

باب ماجاء فی القیام للجنازة

عن عامر بن ربیعة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذارأیتم الجنازة فقوموا لها حتی تُخَلِّفَکُمْ اوتوضع۔

تشریح:۔ "فقوموا لها حتی تخلفکم" تخلفکم بضم التاء وفتح الخاء وتشدید اللام المکسورة ای تترککم وراءہا یعنی اس وقت تک کھڑے رہو کہ یا تو جنازہ تمہیں پیچھے چھوڑ دے یہ نسبت مجازی ہے کیونکہ چھوڑنے والے تو حاملین ہوتے ہیں نہ کہ جنازہ بذات خود۔

"اوتوضع" ای عن مناکب الرجال طیبی فرماتے ہیں کہ ثوری کی روایت میں ہے "حتی توضع بالارض" جنازہ دیکھنے والے کے لئے قیام کا حکم ائمہ کرام میں مختلف فیہ رہا ہے جو اگلے باب میں انشاء اللہ بیان ہوگا۔

باب فی الرخصة فی ترک القیام

عن علی بن ابی طالب انه ذکر القیام فی الجنائز حتی توضع فقال علی :قام رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم قعد۔

تشریح:۔ "ثم قعد" اس کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ جب جنازہ گذر گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے دوسرا مطلب وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

"ومعنی قول علی ... یقول کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یقوم اذارأی الجنازة ثم ترک ذالک بعد فکان لایقوم اذارای الجنازة"۔

اور یہی مطلب ظاہر ہے کیونکہ یہاں تذکرہ بظاہر اسی قیام کے بارہ میں ہورہا تھا نہ کہ اول کیونکہ اول کے بعد قعود تو بدیہی ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ کو دیکھ کر قیام فرماتے لیکن بعد میں اس معمول کو ترک فرمایا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

امام احمد واسحٰق، ابن حبیب اور ابن الماجشون کے نزدیک قیام منسوخ نہیں ہے لہٰذا قیام وعدم قیام میں آدمی کو اختیار ہے تاہم قیام پر ثواب ملے گا۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ قیام ابھی تک مندوب ہے اس کو منسوخ کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ نسخ کے لئے نہی کا ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود نہیں اور نفس فعل وترک سے منسوخیت ثابت نہیں ہوتی ہے امام نووی[1] نے بھی اسی کی طرف میلان ظاہر کیا ہے وبہ قال المتولی وصاحب المہذب من الشافعیۃ، ابن عمرؓ ابن مسعودؓ قیس بن سعد اور سہل بن حنیفؓ بھی اسی کے قائل ہیں امام مالکؒ ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک قیام منسوخ ہے۔ (نیل ص:۷۶ ج:۴)

مجوزین القیام کی دلیل سابقہ باب کی حدیث ہے جس میں جنازہ دیکھتے وقت قیام کا حکم ہے اور چونکہ منسوخیت کی کوئی دلیل نفی قیام پر نہیں ہے اسلئے یہ حکم بدستور باقی ہے ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ترک قیام سے اس میں توسع پیدا ہو گیا لہٰذا عدم قیام بھی جائز ہوا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اسی دوسرے باب کی حدیث سے ہے تاہم اس میں مجوزین پہلے احتمال کی بات کرتے ہیں جس کی وجہ سے عندہم یہ صریح علی النسخ نہیں ہے لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ مسند احمدؒ[2] والی طریق نسخ پر صریح ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرنا بالقیام فی الجنازۃ ثم جلس بعد ذالک وامرنا بالجلوس" "طحاویؒ[3] میں ہے "وامرہم بالقعود"۔

دوسرا استدلال نسائیؒ[4] کی روایت سے ہے۔

"ان جنازۃ مرت بالحسن بن علیؓ وابن عباسؓ فقال الحسن ولم یقم ابن عباس فقال الحسن: الیس قد قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لجنازۃ یہودی؟ قال ابن عباس :نعم ثم جلس"۔

باب فی الرخصۃ فی ترک القیام

[1] دیکھئے نووی علی صحیح مسلم ص:۳۱۰ ج:۱ کتاب الجنائز [2] مسند احمد ص:۸۷ ج:۱ رقم حدیث:۶۲۳ [3] شرح معانی الآثار ص: ج:۱ "باب الجنازۃ تمر بالقوم" "ایقومون لہا ام لا" کتاب الجنائز [4] سنن نسائی ص:۲۷۰ ج:۱ "الرخصۃ فی ترک القیام" کتاب الجنائز

پھر اس قیام کی علت کیا تھی؟ تو حاشیہ میں لکھا ہے کہ یا تو تہویل موت کی وجہ سے تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی موت کا استحضار کر کے اپنی حالت بدل دے۔

دوسری وجہ میت یا فرشتوں کی تعظیم تھی مرقات میں اس توجیہ پر یہ حکم مرتب کیا ہے کہ بڑوں کے لئے قیام مندوب ہے "وفیہ ایماء الی ندب القیام لتعظیم الفضلاء والکبراء"۔ (ص:۵۸ ج:۴)

حافظ ابن حجر فتح میں لکھتے ہیں کہ ان علل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

"لان القیام للفزع من الموت فیہ تعظیم لامر اللہ وتعظیم للقائمین بامرہ فی ذالک وھم الملائکۃ۔"[۵]

بہر حال سبب وعلت کچھ بھی ہو لیکن اب یہ حکم منسوخ ہے نیل میں ہے۔

"قال الشافعی اما ان یکون القیام منسوخاً او یکون لعلۃ وایھما کان فقد ثبت انہ ترکہ بعد فعلہ...۔" (ص:۷۶ ج:۴)

اسلئے ابن العربی فرماتے ہیں۔

ولولا انہ منسوخ لتکلمنا علیہ ولکن لایحل الاشتغال بالمنسوخ۔ (عارضہ)

باب ماجاء فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا

عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللحد لنا والشق لغیرنا۔[۱]

رجال:۔ (حکام) بفتح الحاء وتشدید الکاف۔ (بن سلم) بفتح السین وسکون اللام ثقۃ لہ غرائب۔ (علی

---

[۵] کذا فی فتح الباری ص:۱۸۷ ج:۳ "باب متی یقعد اذا قام للجنازۃ" کتاب الجنائز

باب ماجاء فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا

[۱] الحدیث اخرجہ النسائی ص:۲۸۳ ج:۱ اللحد والشق کتاب الجنائز۔ وابوداؤد ص:۱۰۲ ج:۳ "باب فی اللحد" کتاب الجنائز۔ وابن ماجہ ص:۱۱۱ "باب ماجاء فی استحباب اللحد"۔ وعبدالرزاق فی مصنفہ ص:۴۷۷ ج:۳ رقم حدیث: ۶۳۸۵۔ والبیھقی فی سننہ الکبری ص:۴۰۸ ج:۳ "باب السنۃ فی اللحد" کتاب الجنائز۔ والطبرانی فی معجمہ الکبیر ص:۳۱۷ ج:۲ رقم حدیث: ۲۳۱۹

بن عبدالاعلی) صدوق ربما علیہم۔ ☆

تشریح:۔ "اللحد لنا" بفتح اللام وسکون الحاء بروزن "شمس" قبر کے اندر وہ گڑھا جو قبلے کی جانب بنایا جاتا ہے جسے بغلی کہتے ہیں وجہ تسمیہ ظاہر ہے کیونکہ ﴿ل ح د﴾ مادہ میں میلان کے معنی پائے جاتے ہیں اور یہ بغلی بھی بجانب قبلہ مائل ہوتی ہے۔

"والشق لغیرنا" شق بفتح الشین جسے ہم عرف عام میں قبر ہی کہتے ہیں یعنی بغیر بغلی کے۔اس حدیث کے تین مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

ا:۔اللحد لنا میں لنا سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے یعنی میرے لئے یا ہمارے انبیاء کے لئے" لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لحد یا شق کھودنے میں اختلاف کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اختلاف کسی امر عارض کی وجہ سے ہوگا نہ کہ نفس فضیلت میں مثلاً آپ کی تدفین میں دیر ہوگئی تھی تو بعض صحابہ کرام مزید تاخیر کو مناسب نہ سمجھتے ہوں۔

۲:۔دوسرا مطلب یہ ہے کہ "لنا" سے مراد اہل مدینہ ہے اور "لغیرنا" سے مراد دوسری جگہ ہے جیسے مکہ مکرمہ کیونکہ مکہ کا قبرستان ریتیلا ہے جو لحد کا متحمل نہیں ہوسکتا ہے اس علت کے پیش نظر جہاں زمین سخت ہوگی تو وہاں لحد افضل ہوگی۔

۳:۔تیسرا مطلب جو تورپشتی نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ لحد ہمارے مسلمانوں کے لئے ہے اور شق دوسروں کے لئے یعنی اہل کتاب کے لئے ہے یہ توجیہ سب سے افضل ہے کیونکہ مسند احمد[ے] میں اس کی تصریح آئی ہے "والشق لاہل الکتاب"۔

لیکن مع ہذا شق کھودنا جائز ہے گو کہ لحد افضل ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے کہ اگر شق ممنوع ہوتی تو ابوعبیدہؓ یہ کام ہرگز نہ فرماتے اور نہ ہی صحابہ کرامؓ اس بارے میں اختلاف کرتے معلوم ہوا کہ شق کا جواز اب بھی باقی ہے۔

ے مسند احمد ص:۲۶۰ ج:۷ رقم حدیث:۱۹۲۳۳

باب مايقول اذا ادخل الميت قبره

عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر' وقال ابو خالد: اذا وضع الميت في لحده قال مرة: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله قال مرة: بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

تشریح:۔ "وبالله" اى بامره وحكمه او بعونه وقدرته۔ "وعلى ملة رسول الله" اى على طريقته ودينه او شريعته لہٰذا سنة وملت دونوں ایک معنی کے لئے مستعمل ہیں پھر اس روایت میں "ادخل اور وضع" مشہور روایت کے مطابق مجہول ہے گو کہ معلوم بھی پڑھا گیا ہے' فرق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بنفس نفیس قبر میں میت کا ادخال نہ تھا ہاں کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا تھا لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا پڑھتے خواہ میت کو خود قبر میں داخل فرماتے یا کوئی اور داخل کرتا' لہٰذا دعا صرف اس شخص کے لئے مخصوص نہ ہوئی جو قبر میں اترا ہو بلکہ باہر بیٹھے ہوئے لوگ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ باقی تلقین کا مسئلہ پہلے گزر رہا ہے فلا نعیدہا۔ واللہ اعلم

پھر بعض طرق میں لفظ کان بھی آیا ہے لیکن پہلے بارہا گذرا ہے کہ کان استمرار پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

باب ماجاء في الثوب الواحد يلقى تحت الميت في القبر

عن ابيه قال الذى الحد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو طلحة والذى القى القطيفة تحته شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر واخبرني ابن ابى رافع قال سمعت شقران يقول انا والله طرحت القطيفة تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القبر۔

رجال:۔ (جعفر بن محمد) جعفر سے مراد مشہور جعفر صادق ہیں ان کے والد محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب ہیں جو باقر کے نام سے معروف ہیں۔

(شقران) بضم الشين وسكون القاف مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد بدراً قال الحافظ واظنه مات في خلافة عثمانؓ۔ ☆

تشریح:۔ "القطیفة" جھالدار چادر اور کمبل کو بھی کہتے ہیں اور مخمل جیسے روئیں دار سوتی کپڑے کی چادر کو بھی کہا جاتا ہے یہاں پر اس سے مراد کیا ہے تو شیخ الہند صاحبؒ فرماتے ہیں چھوٹی سی چادر پلہ دار جیسے جانماز وغیرہ۔

قبر میں کفن کے علاوہ کوئی کپڑا ڈالنا شرعاً کیسا ہے تو امام نووی شرح مسلم میں رقمطراز ہیں۔

وقد نص الشافعی وجمیع اصحابنا وغیرهم من العلماء علی کراهة وضع قطیفة او مضربة اومخدة ونحو ذلك تحت المیت فی القبر وشذ عنهم البغوی ... فقال ... لاباس بذالك۔

یعنی شافعیہ میں سے امام بغوی کے علاوہ باقی سب شوافع اسی طرح حنفیہ وغیرہ جمہور کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ (ص:۳۱۱)

امام بغوی کا استدلال باب کی حدیث سے ہے ابن العربی کا قول بھی جواز کا ہے وہ فرماتے ہیں:

" وان القی تحته من الفراش جاز کماالقی تحت النبی صلی الله علیه وسلم قطفیة حمراء"۔ (عارضه)

جمہور کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کرنا قولاً یا عملاً ثابت نہیں اسی طرح صحابہ میں سے بھی کسی سے یہ فعل منقول نہیں لہٰذا باب کی حدیث میں تاویل کی جائیگی بلکہ اسکے بعض طرق میں اس کی توجیہ مذکور ہے جیسے کہ محشی نے نووی سے نقل کیا ہے کہ خود حضرت شقران فرماتے ہیں کہ میں نے ایسا اس لئے کیا تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس کو کوئی بھی استعمال نہ کر سکے۔ دوسری توجیہ شامی نے کی ہے حسن بصری سے بھی ایسا منقول ہے کہ وہاں کی زمین شور تھی اس لئے چادر بچھانا حاجت کے پیش نظر تھا" وماروی انه جعل فی قبره علیه الصلاۃ والسلام قطیفة قیل لان المدینة سبخة "۔ (ص:۲۳۴ ج:۲) اور ظاہر ہے کہ عند الضرورت تو جمہور کے نزدیک بھی بلا کراہت جائز ہے حتی کہ اگر ایسی ناگریز ضرورت پیش آئے تو اس میں تابوت بنانا بھی جائز ہے گو کہ مردوں کے لئے بلا ضرورت مکروہ ہے البتہ عورتوں کے لئے بلا ضرورت بھی تابوت مستحسن ہے کہ اس میں تستر زیادہ ہے کبیری میں ہے۔

"واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم تكن الارض رخوة فانه اقرب الى التستر والتحرز عن مسّها عند الوضع فى القبر۔" (ص:۵۹۶)

تیسری وجہ علامہ شامی اور ابن العربی دونوں نے مشترکہ طور پر بیان کی ہے۔

"وقد روى ان علياً والعباس تنازعا على القطيفة فبسطها شقران تحته لير تفع الخلاف وينقطع الخلاف فى الميراث قاله ابن ابى خيثمة۔" (عارضہ[1])

المسترشد کہتا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو ان بزرگوں کا تنازعہ نفس میراث میں نہ ہوگا بلکہ حصول تبرک کی غرض سے ہی ہوگا۔

علاوہ ازیں ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے کہ یہ چادر بعد میں نکالی گئی تھی گویا جب صحابہ کرام کو پتہ چلا تو انہوں نے نکالدی حافظ عراقی نے اس کو اثبت کہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے ابن عباس سے بھی کراہت نقل کی ہے امام نووی اس بحث کے اخیر میں لکھتے ہیں "فروى البيهقي عن ابن عباس انه كره ان يجعل تحت الميت ثوب فى قبره"۔[2]

پھر شامی نے اس کراہت کو تحریمی کہا ہے۔ "ولعل وجهه انه اتلاف مال بلا ضرورة فالكراهة تحريمية"۔ (ص:۲۳۴ ج:۲)

باب ماجاء فى تسوية القبر

عن ابى وائل ان علياً قال لابى الهياج الاسدى: ابعثك على مابعثنى النبى صلى الله عليه وسلم ان لاتدع قبراً مشرفاً الا سويته ولاتمثالاً الا طمسته۔

تشریح: "لابی الہیاج" بتشدید الیاء انکا نام عارضہ میں "حیان" بتلایا ہے۔ "الاسدی" سین کا فتحہ وسکون دونوں جائز ہیں۔ "ابعثک علی ما" یہ "علی" گویا دونوں کے لئے صلہ ہے چونکہ ابعاث اور بعث متضمن ہے معنی تامیر واستعلاء کو اس لئے متعدی بعلی کردیا لہٰذا معنی یوں ہوں گے میں تجھے اس کام پر مامور اور ذمہ دار

باب ماجاء فى الثوب الواحد يلقى تحت الميت فى القبر

[1] کذا رواہ ابن سعد بحوالہ مصنف عبدالرزاق ص:۴۷۷ ج:۳ کتاب الجنائز [2] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۴۰۸ ج:۳ کتاب الجنائز

بنا کر بھیجتا ہوں جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مقرر کر کے بھیجا تھا۔

"ان لاتدع قبراً مشرفاً" ان مصدریہ ہے اور لا نافیہ ہے جملہ خبر ہے مبتدا محذوف کے لئے جو "ہو" ہے بعض حضرات نے "ان" کو تفسیریہ اور "لا" کو ناہیہ بھی بنایا ہے (اس صورت میں گویا یہ لفظ ما کا بیان ہوگا)۔ (مرقات) مشرفاً بمعنی بلند کے ہے کیونکہ شرف بلندی کو کہا جاتا ہے۔

"الاسویتہ" استواء اور تسویہ لغت میں ہموار اور برابری کو کہتے ہیں لیکن یہاں معنی مراد کیا ہے تو اس میں دو احتمال ہیں پہلا یہ کہ بالکل زمین کے برابر کر دے اس معنی کے مطابق یہ حکم تغلیظاً ہوگا کیونکہ قبر کا بقدر ایک بالش اونچا رکھنا مسنون ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو زیادہ اونچی ہیں جیسے کہ زمانہ جاہلیت کی قبروں کے متعلق بھی رسم تھی اسے کم کر کے شرعی مقدار کے مطابق کیا جائے یہ احتمال زیادہ راجح ہے کبیری میں ہے "فان الاجماع علی ان لیس المراد منہ التسویۃ بالارض" (ص:۵۹۹) شیخ ابن ہمام نے بھی کہا ہے "ھذا الحدیث محمول علی ما کانوا یفعلونہ من تعلیۃ القبور بالبناء العالی"۔ (مرقات ص:۳۲) مرقات میں یہ بھی ہے کہ آج کل اگر کسی نے ایک بالش سے زائد اونچی قبر بنائی تو اس کا کیا حکم ہے؟

"وفی الازھار قال العلماء: یستحب ان یرفع القبر قدر شبر ویکرہ فوق ذالک ویستحب الھدم ففی قدرہ خلاف قیل الی الارض تغلیظاً ھذا اقرب الی اللفظ ای لفظ الحدیث من التسویۃ"۔ (ص:۶۸ ج:۴)

اس سے ان کا میلان معنی اول کی طرف معلوم ہوتا ہے جو ابھی گذر گیا کہ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

قبر کی ہیئت میں اختلاف ہے امام مالکؒ امام ابوحنیفہ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک قبر مسنم (بتشدید النون المفتوحۃ) ہونی چاہئے یعنی کوہان کی طرح جبکہ امام شافعی کے نزدیک مربع بنانا افضل ہے گویا یہ اختلاف افضلیت میں ہے۔

امام شافعی کی دلیل قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ کی حدیث ہے جو ابوداؤد[1] اور حاکم[2] نے نقل کی ہے۔

باب ماجاء فی تسویۃ القبر

[1] سنن ابی داؤد ص:۱۰۳ ج:۲ "باب فی تسویۃ القبر" [2] مستدرک للحاکم ص:۳۶۹ ج:۱ "صفۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ" کتاب الجنائز

قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، فكشفت له عن ثلاثة قبور، لامشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء.

جمہور کی دلیل: بخاری[۳] میں سفیان التمار سے روایت ہے "انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما" یعنی کوہان نما ابونعیم نے مستخرج[۴] میں اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے "وقبر ابي بكر وعمر كذالك" امام شافعی نے اس میں یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حالت ثانیہ پر محمول ہے یعنی پہلے مسطح ومربع تھی بعد میں مسنم ہوگئی' لیکن یہ تاویل خلاف الظاہر ہے بلکہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ پہلے مسنم ہو اور بعد میں مٹی بیٹھ جانے کی وجہ سے مسطح ہوگئی ہو اور یہی تاویل ہماری طرف سے امام شافعی کی مستدل حدیث کا جواب بھی ہے مزنی اور ابن قدامہ[۵] وغیرہ نے کہا ہے کہ ترجیح جمہور کی روایت کو حاصل ہے کیونکہ مسطح اور مربع تو عموماً وہ جگہ ہوتی ہے جو بیٹھنے کے لیے بنائی جاتی ہے جبکہ قبر پر بیٹھنا ممنوع ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے۔

امام شافعی کی مستدل حدیث کا جواب کبیری نے یہ دیا ہے کہ اگر وہ درجہ صحت میں بخاری کی روایت کے برابر بھی ہوجائے تو تب بھی ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اس میں تسطیح اور تربیع کی تصریح تو نہیں کیونکہ "لامشرفة" کے معنی ہیں وہ قبریں نہ زیادہ اونچی تھیں "ولا لاطئة" کا مطلب ہے اور نہ ہی زمین کے برابر تھیں رہا مبطوحة تو یہ لاطئة کی صفت مؤکدہ بھی ہوسکتی ہے یعنی وہ قبریں بالکل ہموار اور زمین کے بالکل برابر نہ تھیں اور بمعنی تبطیح کے بھی ہوسکتا ہے "بطح المسجد تبطيحا" اس وقت کہتے ہیں جب اس میں سنگریزے ڈالے جائیں اور یہ معنی زیادہ راجح ہے حدیث کے آخری جملہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (کبیری ص:۵۹۸) مزید دلائل کبیری اور مرقات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

یہ تفصیل تو قبر کے بیرون منظر سے متعلق تھی اندر کے حوالے سے کبیرہ وغیرہ میں ہے کہ اس کی گہرائی نصف قامت انسانی سے لے کر پورے قد کے مطابق ہونی چاہیے یعنی کم از کم نصف قامت اور زیادہ سے زیادہ

---

[۳] صحیح بخاری ص:۱۸۶ ج:۱ "باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر" [۴] كذا في مصنف لابن ابي شيبه ص:۳۳۴ ج:۳ "ما قالوا في القبر يسنم" [۵] المغني لابن قدامة الحنبلي ص:۴۳۷ ج:۳ مسئلہ رقم:۳۶۹ مکتبہ ہجر قاہرہ

بقدر قامت "فيعلم بهذا ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما بينهما" پھر کوکب الدری میں ہے کہ جتنی مٹی نکالی گئی ہے وہ سب قبر پر ڈالنا چاہیے کہ عوام میں مشہور ہے یہ جہل اور کار حماقت ہے جبکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اس مٹی پر اضافہ وزیادتی کرنا مکروہ ہے کبیری ص: ۵۹۸ اور تنویر الابصار و شامی ص: ۲۳۶ ج: ۲ پر ہے۔ "ولا يزاد على التراب الذى خرج من القبر وتكره الزيادة"۔ (لفظ للکبیری) حالانکہ یہ تو صاف تعارض ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ اصل مقدار تو شبر ہے یعنی ایک بالشت سے زیادہ اونچی مکروہ ہے لیکن فقہاء نے لحد کے اعتبار سے کہا ہے اور گنگوہی صاحبؒ نے شق کے اعتبار سے فرمایا ہے فلا تعارض۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ فرق ڈھکن نما پتھر کے اعتبار سے ہوتا ہو کہ جب اسے میت کے قریب رکھدے تو مٹی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے لہذا سب ڈالی جائے اور جب اسے سطح کے قریب لگایا جائے تو حکم برعکس رہتا ہے۔ (تدبر)

مسئلہ۔ میت کو لحد میں رکھنے کے بعد دیوار بنائی جائے تا کہ جب گڑھے میں مٹی ڈالی جائے تو میت دیوار کے پیچھے محفوظ رہے در مختار میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد کیلئے جو بلاک استعمال کیے گئے تھے ان کی تعداد نو تھی' اس پر رملی نے نقل کیا ہے کہ شاید مراد بعض اینٹیں ہوں "قال الرحمتى لعله من اللبن الذى وجد فى جدار الحجرة الشريفة حين اعيد بعض ما انهدم منها" اسی طرح اگر زمین نرم ہوتو شق میں چاروں طرف دیوار بنانا جائز ہے مگر بلا ضرورت پختہ اینٹوں کا استعمال مکروہ ہے' کیونکہ اس میں آگ کا اثر ہوتا ہے تو جس طرح مردے کے پیچھے یا اس کے ساتھ آگ لیجانا بلا ضرورت مکروہ ہے تو تفاؤلاً پختہ اینٹوں سے پرہیز کرنا چاہئے اور یہ علت اگر چہ گرم پانی میں بھی ہے' لیکن اس کا اثر باقی نہیں رہتا ہے جبکہ اینٹ پر اس کا اثر باقی رہتا ہے یہی بات لکڑی میں بھی ہے' تاہم شامی میں ہے کہ اوپر رکھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس سے درندوں وغیرہ سے حفاظت رہتی ہے' آج کل بڑے شہروں میں خالص پتھر کا پایا جانا مشکل ہے اس لئے مروجہ بلاک کا استعمال جائز ہے خصوصاً اوپر رکھنے کے لئے متبادل کوئی چیز ملنا تقریباً ناممکن ہے گو کہ اس میں سیمنٹ پر آگ کا اثر ہوتا ہے۔

مسئلہ۔ عورت اور خنثی کی قبر پر تدفین کے وقت پردے کا انتظام واجب ہے یعنی عدم تابوت کی صورت میں چنانچہ تنویر، در اور شامی میں ہے "ويسجى اى يغطى قبرها ولو خنثى لانعرفه الالعذر كمطر"

یعنی مرد کے لئے پردہ بارش وغیرہ کی وجہ سے کیا جاسکتا ہے جبکہ اولین کے لئے بہر حال مستحب یا واجب ہے (دونوں قول ہیں) شامی کہتے ہیں "قلت ویمکن التوفیق بحمله علی ما اذا غلب علی الظن ظهور شئ من بدنها تامل" ص:۶۳۲ ج:۲ یعنی بصورت امن مستحب ہے اور بصورت خوف کشف واجب ہے کہ پردہ کیا جائے۔

مسئلہ:۔ تین دفعہ مٹھی بھر مٹی ڈالنا سر کی جانب سے مستحب ہے یعنی پتھر رکھنے کے بعد کبیری میں ہے۔

"ویستحب حثی التراب علیه لماروی ابوهریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی علی جنازة ثم اتی القبرفحثی علیه من قبل راسه ثلاثاً"۔رواه ابن ماجه[1]

ابن قیم لکھتے ہیں "ویذکر عنه انه کان یحثو علی المیت اذا دفن من قبل راسه ثلاثاً"۔ (مختصر زادالمعاد ص:۵۲)

مسئلہ:۔ تدفین کے بعد مٹی پر پانی چھڑکنے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ شامی کہتے ہیں کہ مندوب ہونا چاہئے کبیری میں ہے۔قال محمد: ولا اری برش الماء علیه باساً ص:۵۹۸۔ تنویر میں ہے۔ ولا باس برش الماء علیه۔شامی میں ہے۔

بل ینبغی ان یندب، لانه صلی الله علیه وسلم فعله بقبر سعد کمارواه ابن ماجه وبقبر ولده ابراهیم کمارواه ابوداؤد فی مراسیله وامر به فی قبرعثمان بن مظعون کمارواه البزار فانتفی ماعن ابی یوسف من کراهته لانه یشبه التطیین۔

(حاشیہ ص:۶۳۷ ج:۲)

نیز اس سے مٹی بھی بیٹھ جاتی ہے اور اس میں تطہیر عن الذنوب اور نزول رحمت کا تفاؤل بھی ہے کہ اللہ کی رحمت مردے پر نازل ہو۔

مسئلہ:۔ قبر کے سر کی جانب ایک پتھر نصب کرنا تا کہ نشانی رہے مستحب ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر پر بنفس نفیس پتھر کا اہتمام فرمایا تھا بعض متقدمین نے پائکتی کی طرف

---

[1] سنن ابن ماجہ ص:۱۱۲ "باب ماجاء فی حثو التراب فی القبر"۔

دوسرے پتھر کو بھی مسنون کہا ہے مرقات ص: ۸۰ ج: ۴ والروایۃ عند ابی داؤد۔ [1]

مسئلہ۔ مستحب ہے کہ اقارب کو ایک ہی جگہ میں دفن کیا جائے کہ جب آپ نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کے سر کے پاس پتھر رکھا تو فرمایا "اعلم بھا قبر اخی و ادفن الیہ من اھلی"۔

مسئلہ۔ اگر عورت کو قبر میں اتارنے کے لئے محرم نہ ہوں یا ناکافی ہوں تو نیک اور صلحاء لوگ اسے اتار سکتے ہیں۔ (مرقات ص: ۸۰ ج: ۴)

مسئلہ۔ دفن کے لئے مختص جگہ نہیں ہونی چاہئے بلکہ قبرستان میں دفن کرنا چاہئے شامی میں ہے "ومقتضاہ انہ لایدفن فی مدفن خاص کمایفعلہ من بنی مدرسۃ ونحوھا و یبنی لہ بقربھا مدفنا تامل۔" (ص: ۲۳۵ ج: ۲)

مسئلہ۔ بلاضرورت قبر کھولنا حرام ہے حتی کہ اگر میت قبلہ رو نہ ہو اور مٹی ڈالنے کے بعد غلطی کا پتہ چل جائے تو بھی نہیں کھولی جاسکتی ہے کیونکہ مردے کو قبلے کی طرف متوجہ کرنا سنت ہے جبکہ قبر کھولنا حرام ہے ہاں اگر صرف پتھر رکھے گئے ہوں مٹی ابھی تک نہ ڈالی گئی ہو تو اسے ہٹا کر میت کو درست کیا جائے البتہ اگر کسی کا سامان قبر میں رہ جائے تو اسے کھولنا جائز ہے۔ شامی ص: ۲۳۶ ج: ۲۔ کبیری میں ہے۔

ولو دفن بثوب لو درھم للغیر او فی ارض مغصوبۃ او اخذت بشفعۃ یخرج منہ لانھا حق العبد، وان وقع فی القبر متاع فعلم بہ بعد ما اھیل التراب نبش ایضاً ولمخرج ولایجوز نبش القبر لغیر ذالک۔ (ص: ۲۰۵)

"ولاتمثالاً الاطمستہ" "تمثال تصویر کو کہتے ہیں خواہ مجسمہ ہو جیسے پتھر کا تراشا ہوا ہو یا پیتل وغیرہ کا ڈھالا ہوا ہو یا پھر کاغذ اور کپڑے وغیرہ پر بنی ہوئی ہو۔ طمس اس کو دانطلمہ یعنی اسے مٹا ڈالو جہاں تصویر لگی ہوئی ہو وہاں پر بیٹھنا اور جانا جائز نہیں ہے جب تک کہ اس کو ختم نہ کیا جائے چنانچہ ایسے مواضع میں فرشتے بھی داخل نہیں ہوتے یعنی رحمت کے فرشتے اور صحابہ کرام بھی ایسے مکانات میں جانے سے پرہیز فرماتے تھے مرقات میں ہے۔

قال العلماء التصویر حرام والمحو واجب حیث لایجوز الجلوس فی

---

[1] سنن ابی داؤد ص: ۱۰۱ ج: ۲ "باب فی جمع الموتی فی قبر الخ" کتاب الجنائز

مشاہدتہ۔ (ص:۶۸ ج:۴)

تصویر سے مراد جاندار کی شکل وصورت ہے بے جان اشیاء جیسے پھول پودے اور دیگر جمادات ونباتات وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہیں پھر ذی روح میں بھی علماء کے دوقول ہیں ایک کے مطابق مطلقاً حرام ہے دوسرے کے مطابق اگر جاندار کا وہ ضروری حصہ نہ بنایا جائے جس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا ہے جیسے سر تو یہ جائز ہوگا یہی حکم دیکھنے کا بھی ہے اس قول کی رو سے پیٹ کے اوپر والا حصہ جائز ہونا چاہئے تھا لیکن گنگوہی صاحبؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ چونکہ ہندوستان کے کفار یعنی ہندوؤں کے بت عموماً نصف اعلیٰ پر مشتمل ہوتے ہیں اس لئے یہ حصہ بھی ناجائز ہے خلاصہ یہ ہوا کہ سر والا حصہ یعنی نصف اعلیٰ کسی کے نزدیک جائز نہیں' تاہم بعض ناگریز صورتوں کو علماء نے جائز قرار دیا ہے گو کہ بنانے والا حرام کا مرتکب ہوگا اسے کسی صورت میں بنانے کی اجازت نہیں اسی طرح وہ حکام بھی اس حرام میں برابر کے شریک ہوں گے جو تصویر کو ناگریز قرار دیتے ہیں گویا یہ اباحت اس ضرورت کا شکار ہونے والے شخص کو حاصل رہے گی۔

قال ابن حجر: وشملت (الاباحة) الصورة على مافي الدراهم المجلوبة من بلاد الكفر فمن عنده شئ منع دخول الملائكة وان حل له امساكها بل ولو حملها ولو في عمامة لانه قصد ذاتها لا الصورة التي حمل عليها الخ۔

(مشکوۃ ص:۵۰ حاشیہ:۲)

یعنی دراہم وغیرہ جیسے آج کل کی کرنسی پر جو تصاویر بنی ہوئی ہیں گو کہ ان کی نحوست ان کے گرد گھومتی ہے لیکن بوجہ ضرورت ان کا اپنے پاس رکھنا ان کے جیب میں ہوتے ہوئے نماز پڑھنا جائز ہے۔

لیکن ایک بات ذہن میں رہے کہ ضرورت اور حاجت میں فرق ہے ضرورت وہ ہوتی ہے جس کے بغیر وہ اہم اور لازمی کام ہو ہی نہ سکے جبکہ حاجت وہ ہوتی ہے جسکے بغیر بھی کام ہو سکے لیکن بدقت ومشقت مثلاً ایک مریض ایسا ہے کہ اگر وہ فلاں دوا نہ کھائے تو وہ زندہ نہیں بچ سکتا تو یہ دوا اس کی ضرورت بن گئی جبکہ دوسرا آدمی ایسا ہے کہ اگر وہ یہ دوا نہ کھائے تو وہ توانا نہیں بنتا زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کی توانائی کسی اور ذریعہ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے تو اس کے لئے یہ دوا ضروری نہیں بلکہ محتاج الیہ ہے' فقہاء نے جہاں بھی حرام کو ناگزیر

وجوہات کی بناء پر حلال قرار دیا ہے تو وہاں لفظ ضرورت استعمال کیا ہے نہ کہ حاجت دیکھئے یہ مشہور ضابطہ "فان الضرورات تبیح المحذورات" لفظ ضرورت ہی پر مشتمل ہے تاہم جہاں حاجت پر جواز مرتب کیا گیا ہے تو وہ حرام اشیاء کے بارہ میں نہیں بلکہ مکروہ اشیاء کے متعلق ہے۔ اس ضابطہ کو سمجھنے میں بعض اوقات مفتیان گرامی سے غلطی ہو جاتی ہے اور حاجت کے مواضع کو وہ ضرورت کہنے لگتے ہیں اور پھر حرام کے جواز کا فتوی صادر فرماتے ہیں اس کی تازہ ترین مثال عرصہ تین ماہ قبل کراچی کے بعض جید علماء نے سی ڈی کی تصویر کے جواز کی بھرپور کوشش کی ہے میں نے ان کے دلائل پر غور کیا تو دو سبب جواز کے قابل ذکر نظر آئے۔ اول یہ کی سی ڈی کی تصویر مستقر اور ذی ظل نہیں ہے دوسرا یہ کہ آج کل اس کی ضرورت ہے بالفاظ دیگر اس میں علمی فائدہ ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں "اوھن من بیت العنکبوت" ہیں۔

(۱) ان کی پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تصویر ذرات سے بنتی ہے لہٰذا وہاں کوئی مجسمہ نہیں ہوتا ہے یہ جو سر نظر آ رہا ہے یہ تحلیل بھی ہوسکتا ہے اور ان ذرات کو دوبارہ جوڑا بھی جا سکتا ہے گویا یہ تصویر نہیں ہے۔

جواب: اولاً تو یہ خاصیت صرف سی ڈی کی نہیں ہے بلکہ جدید ٹیکنالوجی کی بدولت یا نحوست یہ طریقہ اب تقریباً تمام تصاویر میں رائج ہے گو کہ وہ ٹی وی وغیرہ کا کیمرہ اور اسکرین کیوں نہ ہو چنانچہ سارہ نقوی اپنی مشہور زمانہ کتاب انسان اور کائنات میں لکھتی ہیں۔

> "خلا سے آنے والی تصویریں اس شکل میں آتی ہیں جیسے اخباروں کے لئے "Wire photos" پہنچتی ہیں اور جب ان نقطوں کو جوڑ دیا جاتا ہے تو تصویر بن جاتی ہے خلائی جہاز سے ملنے والی تصویروں کے ساتھ یہ ہدایات بھی ملتی ہیں کہ کس نقطے کو کتنا گہرا یا ہلکا رکھا جائے کمپیوٹر ان ہدایات کے ساتھ تصویر مکمل کر کے اسے ایک "Magnetic Disc" پر منتقل کر دیتا ہے۔ "Voyager-1" اور "II" نے تقریباً 18' 18 ہزار تصاویر بھیجیں جو "Magnetic Discs" پر محفوظ ہیں تصویریں بھیجنے زمین پر وصول کرنے اور کمپیوٹر پر انہیں تیار کرنے میں صرف ایک منٹ لگتا ہے بلکہ بعض اوقات ایک منٹ سے بھی کم وقت میں یہ کاروائی مکمل ہو جاتی ہے"۔ (ص:۱۵۰)
>
> یہ کتاب اگر اپنے موضوع پر بنیادی حیثیت نہ بھی رکھتی ہو تو اس بارے میں سند ضرور ہے۔

یہ عبارت اتنی صاف ہے کہ اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں اس میں ان ذرات کے مجموعہ کو تصویر ہی

سے تعبیر کیا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں آتا ہے ایک عندی تحقیق ہے بلکہ تلبیس ہے اگر ٹی وی کی تصویر کو جائز قرار دیا تو سی ڈیوں کی فحاشی اور عریانی پر کیسے قابو پاسکیں گے' کہ دیکھنے والے کو یہ حق ہوگا کہ ہم تو نہ اصل دیکھتے ہیں کہ کمپیوٹر اور ٹی وی میں اندر تو کوئی مرد اور عورتیں نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی نقل اور تصویر دیکھتے ہیں پھر ان مفتیان گرامی کے پاس کیا جواب ہوگا؟

بلکہ گانوں کی کیسٹیں بھی جائز ہو جائیں گی کیونکہ ان کے اندر تو کوئی گلوکار روادا کار خود آکر نہیں بیٹھتا ہے اور نہ ہی وہاں الفاظ نظر آتے ہیں' بھلا یہ سد ذرائع جو شریعت میں زریں باب ہے صرف پڑھنے کے لئے ہے؟ یا پھر غور اور نافذ کرنے کے لئے بھی ہے؟ علاوہ ازیں منصوص علیہ میں ان باتوں کی گنجائش کہاں ہے؟ چنانچہ صاحب ہدایہ باب السلم میں حیوان کے عدم جواز سلم کی دلیل میں لکھتے ہیں۔

وقد صح ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھی عن السلم فی الحیوان' ویدخل فیہ جمیع اجناسہ حتی العصافیر۔

حالانکہ سلم کے ضابطہ کے مطابق چھوٹے پرندوں میں بیع سلم جائز ہونی چاہئے کیونکہ ان میں تفاوت نہیں سمجھا جاتا ہے لیکن اس پر محشی نے کفایہ سے نقل کیا ہے کہ منصوص علیہ میں اعتبار عین نص کا ہوتا ہے نہ کہ معنی کو "فاجاب بان العبرۃ فی المنصوص علیہ لعین النص لاللمعنی" لہٰذا جب تصویر نص کی رو سے حرام ہے تو ہر تصویر پر اس حرمت کا اطلاق ہوگا خواہ وہ ذرات سے مرکب ہو یا بڑے بڑے اجزاء سے۔

اگر بالفرض یہ تصویر نہ بھی ہو جیسے کہ ہم تجاہل کریں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ حلال ہوگئی پھر اس سے کیا تعبیر کریں گے' کیا اسے بجنسہٖ کہیں گے اگر تصویر نہیں ہے اور کیا اس کے جواز کی کوئی دلیل ہے؟

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان الحلال بین وان الحرام بین وبینھما مشتبھات لایعلمھن کثیر من الناس فمن اتقی الشبھات استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبھات وقع فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیہ ألا وان لکل ملک حمی وحمی اللّٰہ محارمہ الا وان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الاوھی القلب۔ (مسلم ص:۲۸ ج:۲)

اس پر امام نووی لکھتے ہیں۔

اجمع العلماء علی عظم موقع ھذا الحدیث و کثرة فوائده و انه احد الاحادیث التی علیھا مدار الاسلام۔ (راجع للتفصیل نووی ص:۲۸ ج:۲)

علاوہ ازیں اس بارہ میں فقہاء کی بہت سی عبارات ہیں لیکن استعجالاً و اختصاراً انہیں ذکر نہ کیا جاسکا۔

(۲) ان کی دوسری دلیل اس ضابطے سے ناواقفیت پر مبنی ہے جو ہم نے ذکر کیا فلا نعید ہا یا پھر لا پرواہی ہے بہر حال حسن ظن یہی ہونا چاہئے کہ ان حضرات نے امت کی کوئی خیر خواہی ملحوظ رکھی ہوگی اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے لیکن عوام کے سامنے اس قسم کی باتیں لانے سے بجز نقصان کے اور کچھ بھی ہاتھ نہیں آتا ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة الوطی علی القبور والجلوس علیھا

عن ابی مرثد الغنوی قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتجلسوا علی القبور و لاتصلوا الیھا۔

رجال:۔ (بسر بن عبید اللہ) بضم الباء وسکون السین (عن ابی مرثد) جعفر کے وزن پر ہے۔ (الغنوی) بفتحتین صحابی بدری مشہور بکنیتہ واسمہ کناز بتشدید النون۔☆

تشریح:۔ ''لاتجلسوا علی القبور'' اس جلوس سے کونسا جلوس مراد ہے تو اس میں امام مالک فرماتے ہیں کہ بول و براز کے لئے بیٹھنا مراد ہے اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی ہے جیسا کہ شامی میں ہے۔

ثم ذکر عن الامام الطحاوی انه حمل ماورد من النھی عن الجلوس علی القبر علی الجلوس لقضاء الحاجة وانه لایکره الجلوس لغیره جمعاً بین الآثار' وانه قال ان ذلك قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد۔ (ص:۲۴۵ ج:۲)

امام نووی نے شرح مسلم میں اس تفسیر کو ضعیف بلکہ غلط کہا۔

" وقال مالك فی الموطا المراد بالقعود الحدث وھذا تاویل ضعیف او باطل والصواب ان المراد بالقعود الجلوس "۔ (ص:۳۱۲ ج:۱)

خود امام نووی نے مطلق جلوس کو حرام قرار دیا ہے اور اسے امام شافعی کا مذہب قرار دیا ہے لیکن

یہاں خود امام نووی سے دو غلطیاں ہوئی ہیں ایک اس تفسیر کو باطل کہنا' دوسری امام شافعی کی طرف جلوس کی تحریم کی نسبت کرنا کیونکہ مرقات نے ابن حجر سے نقل کیا ہے۔

"لکن الذی علیه الشافعی والجمهور کراهة ذالك تنزیهاً وغلط مافی شرح مسلم ... ولیس کماقال لان اباهریرة راوی الحدیث' وتفسیر راویه مقدم علی تفسیر غیره وقد فسر فی الحدیث القعود للبول والغائط علی ان ابن وهب رواه فی مسنده الخ"۔ (ص:۶۷ ج:۴)

دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ مطلق جلوس مکروہ ہے یہی جمہور کا مذہب ہے امام ابوحنیفہ سے نوادر کی روایت بھی اسی کے مطابق ہے کیونکہ نفس جلوس میں بھی صاحب قبر کی توہین ودل آزاری ہوتی ہے صاحب مرقات نے اسی کو اصح قرار دیا ہے۔

لما اخرجه الطبرانی[1] والحاکم[2] عن عمارة بن حزم قال: رآنی رسول الله صلی الله علیه وسلم جالساً علی قبر فقال: یاصاحب القبر انزل عن القبر ولاتؤذی صاحب القبر ولایؤذیك۔

ان روایات میں بہترین تطبیق یہ ہے کہ بول وبراز کے لئے بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے اور نفس قعود مکروہ تنزیہی ہے مرقات نے ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ اپنے رشتہ داروں کی قبروں تک جانے کے لئے دوسری قبروں کو روندتے ہیں یہ مکروہ ہے اسی طرح قبر کے پاس سونا بھی مکروہ ہے' بل یکره کل مالم یعهد من السنة والمعهود منها لیس الا زیارتها والدعاء عندها قائماً الخ (ص:۶۶ ج:۴)

اسی طرح قبر کے ساتھ ٹیک لگانا بھی مکروہ ہے تاہم عندالضرورت اس پر سے گذرنا جائز ہے جیسے دوسری قبر کھودتے وقت راستے والی قبر پر سے گذرنا جبکہ دوسرا راستہ نہ ہو' یہ اس وقت ہے جب مردے کو زیادہ

باب ماجاء فی کراهیة الوطئ علی القبور والجلوس علیها

[1] رواہ الطبرانی فی الکبیر کذافی مجمع الزوائد ص:۶۱ ج:۳ رقم حدیث:۴۲۱ کتاب الجنائز [2] مستدرک حاکم ص:۵۹۰ ج:۳ "کتاب معرفة الصحابة"

عرصہ نہ گذرا ہو ورنہ کراہیت ختم ہو جائے گی شامی میں ہے۔

قلت وتقدم انه اذا بلی المیت وصار تراباً یجوز زرعه والبناء علیه ومقتضاه جواز المشی فوقه۔ (ص:۲۴۵ ج:۲)

"ولاتصلوا الیها" ای مستقبلین الیها ملاعلی قاری فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ آگے رکھا ہو تو اس کی طرف تو بطریق اولی نماز نہیں پڑھنی چاہیے لیکن اہل مکہ جنازہ لاکر حطیم میں رکھتے ہیں اور پھر اپنی نماز اس کی طرف منہ کر کے پڑھتے رہتے ہیں۔

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں پس حاصل یہ ہوگا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنالو اور نہ اتنی تحقیر کہ بول و براز ڈالنے لگو۔

باب ماجاء فی کراهیة تجصیص القبور والکتابة علیها

عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تجصص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها وان توطأ۔

تشریح:۔ "ان تجصص القبور" بصیغہ مجہول جص چونے کو کہتے ہیں جب چونا لگانا منع ہے تو سیمنٹ تو بطریق اولی ممنوع ہے کہ اس میں ایک تو پختگی زیادہ ہے دوسرے اس میں زینت ہے تیسرے مشرکین واہل کتاب سے مشابہت ہے حالانکہ یہ سب وجوہات مانع ہیں کہ قبرستان جائے فنا ہے جائے بلی ہے اور راہ آخرت ہے اس میں دنیا والوں سے خصوصاً جنہوں نے دنیا کو آخرت پر ترجیح دی ہے مشابہت خطرناک ہے تطیین بھی اسی حکم میں ہے تاہم قبر پر پانی چھڑکنا جائز ہے کما مر۔ البتہ تطیین یعنی گارے کا لیپ مذکورہ تینوں وجوہات سے نسبتہً قاصر ہے اس لئے بعض حضرات حنفیہ اور امام شافعی نے اس کی اجازت دی ہے کوکب میں ہے۔

"وقال الشافعی لاباس ان یطین القبر لیبقی زماناً فلایسویه السیول والریاح وانما المنهی عنه هو التجصیص والتزیین"۔

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

"تجصیص تو ہرگز جائز نہیں جو بنا ہیئت قبر ہو ہرگز نہ چاہیے قبر خام رہے اور حلقہ پختہ بنایا جائے یہ بھی نہ

چاہئے مٹی ڈالنی قبور پر جائز ہے۔" (الورد)

پھر تورپشتی فرماتے ہیں کہ بناء چاہے حقیقۃ ہو یا حکما دونوں جائز نہیں حقیقۃ جیسے عمارت اور پختہ قبر وغیرہ اور حکما جیسے خیمہ لگایا جائے۔ بذل میں ہے۔

وقال التوربشتی یحتمل وجھین البناء علی القبر بالحجارة ومایجری مجراھا والآخران یضرب علیھا خباء ونحوہ وکلاھما منھی عنہ لعدم الفائدة فیہ۔

(بذل ص:۲۱۲ ج:۵)

حاشیہ میں یہ اضافہ ہے۔ ولانہ من صنع اھل الجاھلیة قالہ الطیبی۔

پھر بعض فقہاء نے علماء کی قبروں پر بناء کی اجازت دی ہے تاکہ زائرین کو سہولت ہو۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے ان علماء نے اگر اپنے زمانے میں یہ بات کہی ہو تو وہ زمانہ خیر وصلاح کا تھا آج کل بزرگوں کی قبروں پر عموماً ان لوگوں کا رش لگا رہتا ہے جو مائل بشرک ہوتے ہیں اگر کسی کو شک ہو تو کلفٹن کے عبداللہ شاہ غازی بابا کے مزار پر جا کر دیکھ لے جہاں موسیقی اور چرس کے علاوہ لڑکیوں کا کاروبار بھی ہوتا ہے ایسے میں مزارات بنانا جرائم پیشہ لوگوں کے لئے اور ان کے مذموم مقاصد کے لئے آماجگاہ وپناہ گاہ کے مترادف ہوگا لہٰذا آج اس کا فتوی دینا خیرخواہی کی بات نہیں۔ واللہ اعلم

"وان یکتب علیھا" یہ لفظ ہر قسم کی کتابت کو شامل ہے لیکن فقہاء نے ضرورت کی صورت مستثنیٰ کی ہے جیسے آج کل بڑے بڑے قبرستانوں میں اگر قبر پر میت کا نام نہ لکھا جائے تو چند ماہ بعد اس کی پہچان مشکل بلکہ ناممکن ہو جاتی ہے چنانچہ درمختار میں ہے۔

لاباس بالکتابة ان احتیج الیھا حتی لایذھب الاثر ولایمتھن"۔ (ص:۲۳۷ ج:۲)

تاہم مدحیہ کلام اشعار اور آیات لکھنا جائز نہیں خصوصاً کہ جب آیات کی توہین کا اندیشہ ہو۔ شرح ابی الطیب میں ہے۔

یحتمل النھی عن الکتابة مطلقاً ککتاب اسم صاحب القبر وتاریخ وفاتہ او کتابة شیء من القرآن واسماء اللہ تعالیٰ ونحو ذالک للتبرک لاحتمال ان یوطأ

او یسقط علی الارض فیصیر تحت الارجل۔

امام حاکم ص:۳۷۰ ج:۱ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے کہ اس کی سند تو صحیح ہے لیکن اس پر عمل نہیں ہے کیونکہ شرقاً وغرباً اہل اسلام خلفاً عن سلف کتابت پر عمل پیراں ہیں اس پر ذہبی نے اپنی مختصر میں اعتراض کیا ہے کہ ان کو نہی نہیں پہنچی ہوگی۔(تحفہ)

شامی نے بھی امام حاکم کا قول نقل کر کے رد کیا ہے کہ اولاً تو یہ کہنا کہ اس پر اجماع ہے صحیح نہیں کیونکہ بعض شافعیہ محققین نے اس میں نزاع کیا ہے اور ثانیاً اگر اجماع کو مانا جائے تو یہ حجت نہیں کیونکہ حجت وہ اجماع ہے جو صلاح زمانہ میں منعقد ہو جائے جہاں امر ونہی مؤثر ہوں لیکن یہ بات آج کل معطل ہوئی ہے دیکھئے قبروں کو آج کل لوگ پختہ بناتے ہیں حالانکہ ان کو پتہ ہے کہ یہ ناجائز ہے تو کیا اسے اجماع صحیح کہہ سکتے ہیں؟ ہذا خلاصۃ مرام مافی الشامیۃ (ص:۲۳۸) لہٰذا جہاں کتابت ثابت ہے وہ حاجت پر محمول ہے۔(ایضاً)

باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر

عن ابن عباس قال مر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بقبور اہل المدینۃ فاقبل علیہم بوجہہ فقال: السلام علیکم یااہل القبور یغفر اللّٰہ لنا ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر۔

رجال:۔ (ابوکریب) اسمہ محمد بن علاء بن کریب الہمدانی الکوفی مشہور بکنیتہ ثقۃ حافظ۔(محمد بن الصلت) یہ بھی کوفی اور ثقہ من العاشرہ ہیں۔(ابی کدینۃ) مصغراً اسمہ یحیٰ بن المہلب الکوفی صدوق من السابعۃ۔(قابوس بن ابی ظبیان) کوفی فیہ لین۔(عن ابیہ) اسمہ حصین بن جندب الجنبی ثقۃ من الثانیۃ۔☆

تشریح:۔ ”السلام علیکم یااہل القبور“ مسلم[1] کی روایت میں ہے۔

”کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعلمہم اذا خرجوا الی المقابر: السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء اللّٰہ بکم للاحقون نسال اللّٰہ لنا ولکم العافیۃ“

باب مایقول الرجل اذادخل المقابر

[1] صحیح مسلم ج:۱ ص:۳۱۴ ”فصل فی الذہاب الی زیارۃ القبور“

امام خطابی فرماتے ہیں کہ سلام کے وقت لفظ سلام کی تقدیم زمانہ جاہلیت کی رسم کی نفی کے لئے ہے جو علیک السلام کہتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "علیک السلام تحیۃ الموتی" یعنی کفار الجاہلیۃ۔

"انتم سلفنا" سلف اور خلف میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر ان کا لام مفتوح ہو تو یہ اچھے پیشوا اور اچھے جانشین کے لئے مستعمل ہوتے ہیں جبکہ بسکون اللام برے لوگوں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں قال اللہ تعالیٰ[1] "فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوٰة" الآیۃ۔

"ونحن بالاثر" بفتحتین وفی نسخۃ بکسر الہمزۃ وسکون الثاء یعنی ہم آپ کے پیچھے پیچھے ہیں یہاں تک کہ آپ سے آملیں گے۔

مرقات میں ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت اموات کا استقبال ہونا چاہئے اور پھر دعا میں بھی اسی حالت پر رہے اور اسی پر عام مسلمانوں کا عمل ہے بخلاف ابن حجر کے جنہوں نے کہا ہے کہ ہمارے (شافعیہ کے) نزدیک عند الدعا رو بہ قبلہ ہونا چاہئے ص:۱۱۴ ج:۴ جبکہ کبیری میں اختلاف اس کے برعکس نقل کیا ہے۔

"ويدعوا قائماً مستقبل القبلة وقيل يستقبل وجه الميت وهو قول الشافعي وكذا الكلام في زيارته عليه السلام"۔ (ص:۲۰۸)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اختلاف ایسا نہیں کہ سب حنفیہ ایک طرف ہوں اور تمام شافعیہ دوسری جانب بلکہ دونوں امر موسع ہیں اور ہر طرف دونوں مذہبوں کے فقہاء کے اقوال ہیں فلیطرح ہذا الک۔

پھر عند السلام وعند الزیارت قبر پر ہاتھ رکھنا مسنون نہیں بلکہ بدعت ہے کبیری نے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن صحابي ولا عن امام ممن يعتمد عليه فيكره ولم يعهد الاستلام في السنة الا للحجر الاسود والركن اليماني خاصة۔ (ص:۲۰۸)

ہاں عند الدعاء ہاتھ اٹھانا جائز ہے جیسا کہ مسلم ص:۳۱۳ ج:۱ آخر الجنائز میں حضرت عائشہ کی حدیث

---

[1] سورہ مریم آیت:۵۹

میں ہے۔

حتی اذا جاء البقیع فقام فاطال القیام ثم رفع یدیہ ثلاث مرات۔

اور مجمع الزوائد میں بحوالہ معجم الکبیر بھی رفع ثابت ہے "وفیہ فجاء حتی وقف علی قبرہ وصف الناس معہ (ثم رفع یدیہ)" ۔زادہ المحشی (ص:۱۴۷ ج:۳)

حضرت گنگوہی صاحب نور اللہ مرقدہ کوکب میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہر سے بعض لوگوں نے سماع موتی پر استدلال کیا ہے جیسے حضرت عمر اور ابن عمر۔ پھر اس کا جواب دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ جو لوگ سماع کے منکر ہیں جیسے حضرت عائشہ وابن عباسؓ اور ان ہی کے ساتھ امام صاحب بھی ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے "انك لاتسمع الموتی" [1] کیونکہ اگر مردے سنتے تو تشبیہ صحیح نہ ہوتی اور جو لوگ اس کو آیت "ومارمیت اذارمیت ولکن اللہ رمی" [2] کی طرح مانتے اور بتاتے ہیں تو ان کی بات اس لئے صحیح نہیں کہ اس آیت کے اخیر میں ہے "ان تسمع الامن یومن بآیاتنا" الخ تو اگر مطلب یہ ہوتا کہ آپ اپنے طور واختیار اور مرضی سے نہیں سنا سکتے ہیں تو اس کے لئے کفار کی تخصیص نہ ہوتی کیوں کہ یہ تو مومنین سے بھی منفی ہے' کافی بحث کے بعد فرماتے ہیں "فالظاهر انکار السماع وهو الاصح عندنا"۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ میدان بہت وسیع ہے اور اختلاف بہت عمیق ہے لیکن اصول کی رو سے مناسب یہ لگتا ہے کہ جن نصوص سے سماع بظاہر معلوم ہوتا ہے تو ان نصوص کو اپنے ظاہر کے مطابق سماع پر حمل کرنا چاہئے اور جہاں کوئی نص نہ ہو تو اسے منصوص علیہ پر قیاس نہیں کرنا چاہئے کیونکہ قیاس عدم سماع کو مقتضی ہے جیسا کہ ادنی تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مردے کے سارے اعضاء کام چھوڑ گئے تو کان بھی تو اس بدن کا حصہ ہیں پھر سماع کی جو شرائط ہیں وہ مردے میں کہاں پائی جاتی ہیں کہ کان خاک میں تبدیل ہو گئے پردے پھٹ گئے اندر سماع کے ادراک کے لئے جو پانی درکار ہے جیسا کہ جدید تحقیق سے ثابت ہوا ہے وہ کہاں ہے؟ اور اگر سماع روح کیلئے کہے تو وہ موضوع اور موضع اختلاف نہیں ہے' تاہم آج کل اس اختلاف نے انانیت کی شکل اختیار کی ہے یہ غلو ہے اس سے بچنا چاہئے۔

---

[1] سورۃ الروم آیت:۵۲ [2] سورۃ الانفال آیت:۱۷

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

عن سلیمان بن بریدة عن ابیه قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذکر الآخرة۔

تشریح:۔ "فقد اذن لمحمد" مسلم[1] میں ہے۔

زار النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قبر امه فبکی وابکی من حوله' فقال استأذنت ربی فی ان استغفر لها فلم یؤذن لی واستاذنته فی ان ازور قبرها فاذ ن لی' فزورو القبور فانها تذکرکم الموت۔

جلال الدین سیوطی اور بعض دیگر علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے آپ کے والدین زندہ فرمائے گئے تھے یہاں تک کہ وہ آپ پر ایمان لاچکے لیکن محققین کہتے ہیں کہ اس بارہ میں کوئی صحیح روایت نہیں ملتی ہے چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

قلت والحدیث المروی فی حیاة ابویه علیه السلام لیس فی شیء من الکتب الستة ولاغیرها واسناده ضعیف۔ واللّٰه اعلم (تفسیر ابن کثیر ص:۱۹۳ ج:۱ وفیہ تفصیل)

المسترشد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے اسلام میں توقف کیا جائے گا کیونکہ مسئلہ اختلافی ہے اور سوء ادب کا بھی خطرہ ہے اس لئے شامی میں ہے کہ نہ تو یہ مسئلہ ایسا ہے جس سے لاعلمی مضر ہو اور نہ ہی اس کے بارہ میں قبر اور موقف میں پوچھا جائے گا "فحفظ اللسان عن التکلم فیها الابخیر اولی واسلم"۔

تاہم سیوطی وغیرہ کا جو استدلال ہے اس سے علامہ شامی نے جواب دیا ہے' ان کا ایک استدلال اشاعرہ کے اصول پر مبنی ہے کہ زمانہ فترت میں جو مرا ہو اور اس کو دعوت نہ پہنچی ہو تو اس کو عذاب نہیں ہوگا' جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اور مجموعی طور پر چار صورتیں بنتی ہیں۔

۱:۔ جس کو سوچنے کا موقعہ نہ ملا ہو اور بغیر کسی اعتقاد کے مرا ہو تو اس پر عذاب نہیں مثلاً بلوغت کے فوراً

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

[1] مسلم ج:۱ ص:۳۱۴ "فصل فی جواز زیارة قبور المشرکین ومنع الاستغفار لهم"

بعد مر گیا نہ سوچ کر ایمان لا سکا اور نہ ہی کفر کر لیا تھا۔

۲:۔ اگر وہ اپنی سوچ کے مطابق کفر کر چکا ہو تو اس پر عذاب ہوگا۔

۳:۔ جو اپنی عقل سے راہنمائی حاصل کرتا ہوا ہدایت پا چکا ہو جیسے قیس بن ساعدہ' زید بن عمرو بن نفیل تو وہ نجات یافتہ ہوگا یہ تینوں صورتیں ماتریدیہ میں اتفاقی ہیں۔

۴:۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ اس کی عمر غفلت اور اہمال میں گذری ہو سوچنے کا موقعہ اسے ملا تھا لیکن وہ کچھ فیصلہ کے بغیر مرا اور کچھ کفر و ایمان کا اعتقاد اس کو نہ تھا ایسے شخص کے بارہ میں بخاری ماتریدیہ اشاعرہ کی طرح نجات کے قائل ہیں شیخ ابن ہمام نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

واضح رہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب وہ کفر کا اعتقاد نہ کرتا ہو کیونکہ کافر کے بارہ میں امام نووی فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے "بان من مات قبل البعثة مشركاً فهو في النار" اور بعض مالکیہ نے اہل فترت کے عذاب کے حوالے سے احادیث کو اسی صورت پر محمول کیا ہے' ہو سکتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ابوین شریفین نے کفر کا راستہ اختیار نہ کیا ہو۔

سیوطی کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے "وتقلبك في الساجدين" یعنی آپ موحدین کی پشتوں سے منتقل ہوتے رہے۔ لیکن (جمہور اور) ابوحیان نے اس کو رد کیا ہے (گویا ساجدین سے مراد صحابہ ہیں) "ومعنى الآية وترددك في تصفح احوال المجتهدين فلفهم" یعنی ساجدین کی تفسیر آباء موحدین سے کرنا رافضہ کی تاویل ہے (کہ وہ صحابہ کی تعظیم نہیں کرتے) ملخص من الشامی ص: ۸۵ ا ج: ۳ "باب نکاح الکافر"۔

"فزوروها فانها تذكر الآخرة" ابن ماجہ[1] کی روایت میں "فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة" ہے۔ ابوداؤد[2]' نسائی[3] اور مستدرک حاکم[5] میں ہے "فانها ترق القلوب تدمع العين وتذكر الآخرة" طبرانی[6] میں ہے "فان لكم فيها عبرة" اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی زیارت القبور ثابت ہے چنانچہ مسلم[7] میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "قالت كان رسول الله صلى الله

[1] ابن ماجہ ج:۱ ص:۱۱۲۔۱۱۳ "باب ماجاء فی زیارۃ القبور" [2] ابوداؤد ج:۲ ص:۱۰۷ "باب فی زیارۃ القبور" [3] سنن النسائی ج:۱ ص:۲۸۶ "زیارۃ قبر المشرک" [5] مستدرک حاکم ج:۱ ص:۳۷۶ "زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر امہ" [6] طبرانی کبیر ج:۲۳ ص:۲۷۸ رقم حدیث: ۶۰۲۔ [7] مسلم ج:۱ ص:۳۱۳ "فصل فی التسلیم علی اہل القبور والدعاء والاستغفار لہم"

علیہ وسلم کلما کان لیلتھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من آخر اللیل الی البقیع' الحدیث لہٰذا اگرچہ اصول یہ ہے کہ نہی کے بعد امر اباحت کے لئے ہوتا ہے لیکن مذکورہ روایات میں ترغیبات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس کے ندب واستحباب پر دال ہیں۔ اور یہی حنفیہ وجمہور کا مذہب ہے' کبیری میں ہے' ویستحب زیارۃ القبور للرجال وتکرہ للنساء ''ص:۶۰۸ اس کے برعکس ابن حزم نے واجب اور ابن سیرین' وابرہیم نخعی اور شعبی نے کراہت کا قول کیا ہے شاید ان کو ناسخ کا علم نہ ہوسکا ہو جبکہ ابن حزم کے نزدیک ایک دفعہ زیارت سے بھی واجب ادا ہو جائے گا۔

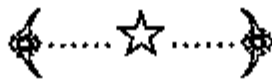
پھر مرقات میں بحوالہ مظہر زیارت کے آداب رقم ہیں۔

مردہ کی زیارت ایسی ہی کی جائے گی جیسی زندہ کی ہوتی ہے اگر وہ بحالت حیات مزدور کے قریب بیٹھتا تھا تو بعد الموت بھی قبر کے قریب بیٹھے گا اور اگر نسبۃ فاصلہ پر بیٹھتا تھا تو اب بھی ایسا ہی کرے گا' پھر ایک دفعہ سورۃ فاتحہ اور تین بار سورۃ اخلاص پڑھ کر میت کے لئے دعا کرے قبر کے چومنے اور چھونے سے گریز کرے کیونکہ یہ نصاری کی عادت ہے' وقال بعض العلماء لاباس بتقبیل قبر الوالدین ''۔ (ص:۱۵ا ج:۴)

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل جہالت اور فتنوں کا دور دورہ ہے اگر کوئی مقتدی شخص اپنے والدین کی قبر کو بوسہ دیگا تو جاہل لوگ اس سے غلط تأثر لیں گے لہٰذا اس سے گریز کرنا بہتر ہے۔

شامی میں ہے کہ زیارت ہر ہفتے میں ایک بار ہونی چاہئے' پھر افضل یہ ہے کہ جمعہ' ہفتہ' پیر اور جمعرات کے دن ہو کیونکہ جمعہ کے دن میت کا ادراک تیز ہوتا ہے (خصوصاً صبح کے وقت) جس کا اثر جمعرات وہفتہ پر بھی رہتا ہے' شہداء احد کی زیارت بھی مستحب ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ایک دن ان کے پاس تشریف لے جاتے اور فرماتے ''السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار''۔ (ص:۳۴۲ ج:۲)

پھر اگر زیارت گاہ بقدر سفر دور ہو تو اس کی طرف رخت سفر باندھنا کیسا ہے؟ تو یہ مسئلہ شروع کتاب میں گذرا ہے' لاتشد الرحال الا الی ثلاثۃ مساجد' فلیطلب۔

باب ماجاء في كراهية زيارة القبور للنساء

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن زوّارات القبور۔

تشریح:۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ قبرستان جا کر اپنے اکابر کی قبریں گنتے اور اس پر فخر ومباہات کرتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مشابہت سے بچانے کے لئے صحابہ کرام کو زیارت القبور سے منع فرمایا تھا۔ اسی طرح جب شریعت مطہرہ اور ملت بیضاء نے شرک پر پابندی لگادی تو اس کے مقدمات اور دور دور کے اسباب پر بھی پابندی لگادی تھی لیکن جب عقیدہ توحید راسخ ہوگیا اور رسم جاہلیت مٹ گئی تب آپ نے زیارت کی اجازت عنایت فرمائی جیسا کہ باب سابق میں بیان ہوا۔ تاہم مقدمات شرک بدستور ممنوع ہیں جیسے تصویر وغیرہ۔

لیکن یہ پابندی صرف مردوں سے اٹھائی گئی ہے یا عورتیں بھی اس رخصت میں داخل ہیں؟ تو ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں" وھو مکروہ للنساء فی الجملة لمافیہ من التبرج لھن " حنابلہ کا مذہب تو زیارت القبور میں ہے ہی سخت خصوصاً ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد اس بارہ میں بڑا سخت موقف رکھتے ہیں تاہم عورتوں کا مسجد میں نماز کے لئے جانا ان کے نزدیک انتہائی نرم شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

فیھا خلاف للعلماء وھی ثلاث اوجه لاصحابنا احدھا تحریمھا علیھن لحدیث لعن اللّٰہ زوارات القبور والثانی یکرہ والثالث مباح ... الی ان قال.... ویجاب عن ھذا بان نھیتکم ضمیر ذکور فلایدخل فیہ النساء علی المذھب الصحیح والمختار فی الاصول۔ (ص:۳۱۴ ج:۱)

حنفیہ کے بھی اس بارہ میں دو قول ہیں ملا علی قاری نے اس بارے میں متعدد احادیث نقل کر کے تطبیق اس طرح دی ہے کہ "فھذہ الاحادیث بتعلیلاتھا تدل علی ان النساء کالرجال "ص:۱۱۲ ج:۴ یعنی سابقہ باب میں زیارت قبور کی جو ترغیب والی احادیث گذر گئی ان سے سب کے لئے جواز ثابت ہوا اور عموماً عورتیں خطاب میں مردوں کی تابع ہوتی ہیں تو جب مردوں سے کہا گیا "فزوروھا" تو عورتوں کو بھی اجازت مل گئی اور یہ جو باب کی

حدیث ہے جس میں لفظ "لعن زوارات القبور" استعمال ہوا ہے تو یہ ان عورتوں کے لئے ہے جو ناجائز طریقہ سے زیارت کرتی ہیں جبکہ امام قرطبی نے اس کو مبالغہ پر حمل کیا ہے یعنی اس میں کثرت سے زیارت کرنے والیوں کو ملعون قرار دیا ہے نہ کہ نفس زائرات کو امام ترمذی نے بھی اگلے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بہرحال اس بارہ میں نفی واثبات کی روایات کی وجہ سے دونوں رائے پائی جاتی ہیں جیسے کہ ترمذی نے نقل کیا ہے۔ مانعین کہتے ہیں کہ عورتوں پر پابندی بدستور باقی ہے مجوزین کہتے ہیں کہ سب سے اٹھالی گئی ہے اور باب کی حدیث سابقہ باب کی روایت سے منسوخ ہوگئی ہے۔

گویا روایت میں تعارض ختم کرنے کے دونوں طریقے آزمائے گئے ہیں تنسیخ کا بھی اور تطبیق کا بھی اور یہ دونوں باتیں کافی مشکل ہیں تنسیخ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اخبار میں نسخ نہیں ہوتا ہے اگر چہ یہ مجاب ہے کما اجاب عنہ فی الکوکب دوسرا یہ کہ تاریخ کی تاریخ معلوم نہیں تطبیقات پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کسی نہ کسی ضابطے سے متصادم ہیں مثلاً قرطبی نے جو سابقہ تطبیق دی ہے تو یہ اس روایت کے منافی ہے جس کے مطابق حضرت فاطمہؓ ہر جمعہ کو احد تشریف لے جاتی تھیں روی الحاکم[1] ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده"۔

شامی نے تطبیق دی ہے کہ بوڑھی عورت جاسکتی ہے جوان نہیں" فلا باس اذا کن عجائز ویکره اذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد وهو توفيق حسن"۔ (ص:۲۴۲ ج:۲)

لیکن اس پر یہ اعتراض کہ حضرت فاطمہ تو عجائز میں سے نہ تھیں کما مر آن اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

قالت كيف اقول يا رسول الله تعني في زيارة القبور قال: قولي السلام على اهل الديار والمسلمين۔ (الحديث)

اس لئے بہتر یہ ہے کہ کہا جائے اصل ملت اور نفس شریعت میں عورتوں کو زیارت القبور کی اجازت دی

باب ماجاء في كراهية زيارة القبور للنساء

[1] مستدرک حاکم ج:۱ص:۳۷۷ "کانت فاطمة تزور قبر عمها الخ" کتاب الجنائز

گئی تھی خواہ وہ شواب ہوں یا عجائز وہ بکثرت جاتی یا کبھی کبھار لیکن جیسے جیسے فتنوں کا اندیشہ بڑھتا گیا تو علماء نے حسب حالات پابندیاں عائد کردیں اسلئے کسی زمانے میں کثرت کو منع کیا پھر شواب کو اور بالآخر عجائز کو بھی روکنا پڑا جیسا کہ حضور مساجد و مصلی کا حکم بالترتیب متغیر ہوتا رہا چنانچہ کبیری میں آج ان کیلئے زیارت مکروہ تحریمی قرار دی گئی بلا تفصیل کثرت وقلت اور بلا تفریق شواب وعجائز ملاحظہ ہو کبیری کی عبارت۔

وفی كفاية الشعبی سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لايسئل عن الجواز و الفساد فی مثل هذا و انما يسئل عن مقدار مايلحقها من اللعن فيه۔

پھر اس موقف پر دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حکم اختلاف زمانہ کی وجہ سے تبدیل ہوگیا ہے۔

الذی بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذی اشارت اليه عائشه بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ماأحدث النساء بعده لمنعهن كمامنعت نساء بنی اسرائيل واذا قالت عائشه هذا عن نساء زمانها فماظنك بنساء زماننا۔ (ص:۵۹۴)

یہ حکم متاخرین کے فتوی کے موافق ہے جنہوں نے فساد زمانہ کی وجہ سے ہر عورت کو مسجد سے روکا ہے۔ (تدبر)

پھر عورت کا جنازہ کے ساتھ جانا زیادہ مکروہ ہے کبیری میں ہے۔

ولاينبغی للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكره فی البدائع والمرغينانی والاسبيجابی وعليه الجمهور وعن ام عطية "نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا" متفق عليه وقولها لم يعزم علينامعناه ان النهی نهی تنزيه والذی ينبغی ان يكون التنزيه مختصاً بزمنه عليه السلام حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذالك وان يكون فی زماننا للتحريم لما فی خروجهن من الفساد۔ (ص:۵۹۴)

درمختار میں ہے۔

ویکرہ خروجھن تحریماً وتزجر النائحة ولایترک اتباعھا لأجلھا۔

یعنی جنازہ کے ساتھ عورتوں کا جانا جائز تو نہیں لیکن اگر وہ ضد کر کے جانے لگیں تو مردان کی وجہ سے اتباع جنازہ نہ چھوڑے شامی لکھتے ہیں۔

لان السنة لاتترک بمااقترن بھا من البدعة۔ (ص:۲۳۲ ج:۲)

باب ماجاء فی الزیارة للقبور للنساء

عن عبدالله بن ابی ملکیة قال: توفی عبدالرحمن بن ابی بکر بالحبشی قال: فحمل الی مکة فدفن فیھا فلما قدمت عائشة اتت قبر عبدالرحمن بن ابی بکر فقالت۔

وکنا کندمانی جذیمة حقبة من الدھر حتی قیل لن یتصدعا

فلما تفرقنا کانی ومالکا لطول اجتماع لم نبت لیلة معا

ثم قالت: والله لوحضرتک مادفنت الا حیث مت ولو شھدتک مازرتک۔

تشریح:۔ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ حضرت عائشہؓ کے بھائی ہیں۔ ''حبشی'' بضم الحاء وسکون الباء وکسرہ شین اور تشدید یاء کے ساتھ مکہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ سے تقریباً بارہ میل پر ہے۔ ''ندمانی'' ندیم کا تثنیہ ہے نون اضافت کی وجہ سے گر گیا ہے۔ جلیس اور ہم نشین کو کہتے ہیں۔ ''جذیمة'' بفتح الجیم وکسرہ ذال عراق کے ایک بادشاہ کا نام ہے۔ ''حقبة'' بکسرہ حاء عرصہ دراز کو کہتے ہیں۔ ''لن یتصدعا'' ای لن یتفرقا تصدع تفرق کو کہتے ہیں۔ ''فلما تفرقنا'' ای بالموت۔ ''کانی ومالکا'' مالک شاعر کا بھائی ہے جس کا وہ مرثیہ پڑھ رہا ہے۔ ''لطول اجتماع'' لام بمعنی بعد یا مع ہے۔ ''لم نبت لیلة معا'' ای مجتمعین۔

یہ اشعار حضرت عائشہؓ کے اپنے نہیں ہیں بلکہ یہ تمیم بن نویرہ یربوعی کے ہیں جو اس نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے ہیں جو واقعہ ردت میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے ایک سپاہی حضرت ضرار بن الازورؓ کے ہاتھوں قتل کیا گیا تھا جو بعض حضرات کے نزدیک غلط فہمی کی وجہ سے حالت اسلام میں قتل ہوئے تھے۔

واللہ اعلم

ان اشعار میں جس مالک کا نام لیا گیا ہے یہ اگرچہ شاعر کا بھائی ہے لیکن اتفاق سے جن دو ندیمین کا یہ تذکرہ کر رہے ہیں ان میں بھی ایک کا نام مالک ہے جبکہ دوسرا عقیل ہے یہ عراق کے اس بادشاہ کے ساتھ چالیس سال تک رہے اور اس نسبت سے ان کے آپس میں ایسا مضبوط دوستانہ تعلق قائم ہوا تھا کہ طول رفاقت اور عدم افتراق میں ضرب المثل بن گئے تھے۔

اشعار کا مطلب یہ ہے کہ ہم دونوں بھائی جذیمہ کے دونوں ہمنشینوں اور مصاحبوں کی طرح عرصہ دراز تک اس طرح ساتھ اکٹھے رہتے تھے کہ یہ کہا جانے لگا تھا کہ یہ ہرگز جدا نہ ہوں گے لیکن جب ہم الگ ہو گئے (کہ مالک فوت ہو گیا) تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ میں اور مالک باوجود عرصہ دراز تک ساتھ رہے تھے گویا ایک رات بھی اکٹھے نہیں رہے تھے۔

"ثم قالت لو حضرتك" ای وقت الدفن او وقت الموت۔ "مادفنت" بصیغہ مجہول۔ "الا حیث مت "یعنی دمشق میں" ولو شهدتك مازرتك " کیونکہ بکثرت زیارت عورتوں کے لئے منع ہے اس میں اشارہ ہے سابقہ باب کی حدیث کی طرف۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس حدیث سے سابقہ باب کی توجیہ کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس حدیث میں ابن جریج مدلس ہیں اور ابن ابی ملیکہ سے بواسطہ عن روایت کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

کیا میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جا سکتا ہے؟ میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف نقل کرنے کے بارے میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں کبیری میں ہے کہ مستحب یہی ہے کہ جہاں انتقال ہو جائے وہیں دفن کیا جائے یعنی وہاں کے قبرستان میں اگرچہ وہ قبرستان ایک دو میل کے فاصلے پر ہو یہ اس وقت کے شہروں کے لحاظ سے کہا گیا ہے ورنہ آج تو کراچی کا قبرستان بعض علاقوں سے دس بارہ میل سے بھی زیادہ دور ہے' بعض حضرات نے کہا ہے کہ سفر سے کم مدت تک لے جانے میں حرج نہیں' لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر نقل کرنا مکروہ ہے یہ تفصیل قبل الدفن ہے بعد التدفین سوائے ان اعذار کے جو پیچھے گذر چکے ہیں کسی صورت میں مردے کو قبر سے نکالنا اور دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی عورت کا اپنے بیٹے کے بارہ میں اصرار ہو اور اس کیلئے صبر کرنا مشکل ہو تب بھی اسے نکال کر نہیں لایا جائے گا اور یعقوب علیہ السلام

کے واقعہ سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ وہ سابقہ شریعت ہے "لان شرع من قبلنا اذالم یقصه الله ورسوله علینا من غیر تغییر لایکون شرعاً لنا فلایجوز الاستدلال به" کذافی الشامی ص:۲۳۹ والکبیری ص:۶۰۷ اور ابوداؤد میں جو روایت ہے۔

"عن جابر قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلك حاجة فاخرجته بعد ستة اشهر فماانکرت منه شیئاً الا شعیرات کن فی لحیته مما یلی الارض"۔

(باب فی تحویل المیت الخ)

تو یہ عذر پر محمول ہے چنانچہ ابوداؤد نے اس کی طرف ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے "باب فی تحویل المیت من موضعه للامر یحدث" وہ امر حادث سیلاب کا آنا تھا جس کی وجہ سے بعض قبریں کھل گئی تھیں جیسے کہ بعض روایات میں تفسیراً آئی ہے۔ پھر نقل شہداء کی نہی زیادہ مؤکد ہے۔

مسئلہ:۔ اگر کسی کی مملوکہ زمین میں بلا اجازت میت دفن کی گئی تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو اسے نکالدے یا پھر اسے ہموار کرکے کاشت کرے۔ (کبیری ص:۶۰۷)

باب ماجاء فی الدفن باللیل

عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل قبراً لیلاً فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال: رحمك الله ان کنت لاواهاً تلاءً للقرآن وکبر علیه اربعاً۔

رجال:۔ (السواق) بتشدید الواو۔ (عن المنهال) الکوفی ابوقدامة ضعیف من السادسة۔ (عن الحجاج بن ارطاة) بفتح الهمزة النخعی الکوفی صدوق کثیر الخطاء والتدلیس۔ اسی لئے صاحب مشکوۃ کہتے ہیں "وقال فی شرح السنة اسناده ضعیف" لیکن امام ترمذی کا رتبہ ان سے بلند ہے لہٰذا ان کا اسے "حسن" کہنا راجح ہے جس کی وجہ انشاء اللہ عنقریب آئے گی۔ ☆

تشریح:۔ "فاسرج له سراج" اسرج ماضی مجہول ہے "لہ" کی ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی عائد ہوسکتی ہے اور میت کی جانب بھی "سراج" نائب فاعل ہے جن نسخوں میں "بسراج" ہے جیسے کہ مشکوۃ نے نقل کیا ہے اس میں "با" زائد ہے معنی یہ ہے کہ قبر کے کنارہ پر چراغ جلادیا گیا تاکہ روشنی ہوجائے۔ اس سے

معلوم ہوا کہ رات کو میت دفنانا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے البتہ حسن بصری، سعید ابن المسیب اور قتادہ کے نزدیک مکروہ ہے جبکہ ابن حزم کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو دفنانے سے ممانعت فرمائی ہے چنانچہ طحاوی[1] میں حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے ان رجلاً من بنی عذرة دفن لیلاً ولم یصل علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنهی عن الدفن لیلاً اور ایک روایت[2] میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زجر ان یقبر الرجل لیلاً حتی یصلی علیہ "اسی طرح ابن عمرؓ سے روایت[3] ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتدفنوا موتاکم باللیل۔

جمہور کی دلیل باب کی حدیث ہے ابوداؤد[4] میں حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے۔

قال رأی ناس ناراً فی المقبرة فاتوها فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر واذاهو یقول ناولونی صاحبکم فاذا هو الرجل الذی کان یرفع صوته بالذکر۔ (باب الدفن باللیل)

بخاری میں ابن عباس سے روایت ہے۔

قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی رجل بعد مادفن بلیلة قام هو واصحابه وکان سأل عنه فقال من هذا قالو افلان دفن البارحة فصلوا علیه۔

امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے "باب الدفن باللیل ودفن ابوبکر لیلاً"۔ (ص:۱۷۸ ج:۱)

کیونکہ اگر رات کو تدفین ناجائز ہوتی تو آپ صحابہ کرام کو روکتے اسی طرح ترجمۃ الباب میں جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے۔

"عن عائشة قال ابوبکر فی مرضه الذی مات فیه ای یوم هذا؟ قلنا یوم الاثنین قال فانی میت لیلتی فلاتنتظروا فی الغداة فان احب الایام واللیالی الی اقربها

باب ماجاء فی الدفن باللیل

[1] طحاوی ج:۱ ص:۳۲۸ "باب الدفن باللیل" [2] ابوداؤد ج:۲ ص:۹۲ "باب فی الکفن" [3] ابن ماجہ ج:۱ ص:۱۰۹ "باب ماجاء فی الاوقات التی لایصلی فیها علی المیت ولایدفن" [4] ابوداؤد ج:۲ ص:۹۸ "باب الدفن باللیل"

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"۔

چنانچہ رات کو ہی ان کی تدفین ہوئی اسی طرح حضرت عمرؓ وعثمانؓ اور علیؓ وفاطمہؓ رات کو دفنائے گئے ہیں اس لئے ابن العربی کہتے ہیں والصحیح عندی ان الاذن اولی من المنع۔

مانعین کی مستدل احادیث کا جواب یہ ہے کہ یہ نہی نفس دفن کی نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑھنا چاہتے تھے جیسے کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے اور رات کو صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لئے تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے تدفین کو منع کیا۔ بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ بعض حضرات کفن کے معمولی ہونے کی وجہ سے رات کو دفن پسند کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا یا نہی شفقۃ تھی تاہم افضل دن کو دفنانا ہے چنانچہ کبیری میں ہے ولا یکرہ الدفن لیلا والمستحب النہار ص:۶۰۸ پھر اکثر لوگ دن کے اوقات میں کثرت شرکاء کی خاطر غیر ضروری تاخیر کرتے ہیں اس سے بچنا چاہئے اصل یہ ہے کہ جیسے ہی جان نکل جائے مردے کو غسل دیا جائے اور تجہیز کی کاروائی شروع کیجائے اور جب جنازہ تیار ہو جائے تو یہ انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ فلاں وقت تک مؤخر کریں گے تاکہ لوگ زیادہ جمع ہوں چنانچہ کبیری ص:۶۰۷ اور درمختار ص:۲۳۲ ج:۲ میں ہے۔

وکرہ تاخیر صلاتہ ودفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم بعد صلاۃ الجمعۃ امالو خافوا فوت الجمعۃ بسبب دفنہ أخروا دفنہ۔ وفی الکبیری لو حضر الجنازۃ فی وقت المغرب تقدم صلوۃ المغرب ثم تصلی الجنازۃ ثم سنۃ المغرب وقیل تقدم السنۃ ایضاً علی الجنازۃ۔

تاہم اگر عید کی نماز کے وقت جنازہ تیار بھی ہو تب بھی اسے نماز عید کے بعد اور خطبہ کے درمیان پڑھا جائے گا تاکہ دور دراز سے آئے ہوئے لوگ اشتباہ میں مبتلا نہ ہوں کہ یہ بھی نماز عید ہے۔ (ص:۶۰۷)

"فاخذہ من قبل القبلۃ" امام ترمذی نے اس مسئلہ کے متعلق دو قول ذکر کئے ہیں "وقد ذھب بعض اھل العلم الی ھذا وقال: یدخل المیت القبر من قبل القبلۃ وقال بعضھم یسل سلاً۔

پہلا قول حنفیہ کا ہے کہ سنت یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے یعنی جنازہ کو قبر

سے قبلہ کی جانب میں رکھا جائے اور پھر اسی جانب میں عرضاً اتارا جائے۔

دوسرا قول شافعیہ وحنابلہ کا ہے کہ میت کو بطور "سل" اتارنا افضل ہے سل الشی من الشی سلا تشدید اللام باب نصر سے کھینچ کر نکالنے اور آہستہ نکالنے کو کہتے ہیں مسلول وہ تلوار کہلاتی ہے جو نیام سے نکالی گئی ہو پھر اس بارے میں ان کے دو قول ہیں ایک یہ کہ میت کو قبر کے سر کے پاس رکھ کر پھر اسے اس طرح کھینچ کر اتاریں کہ پہلے پاؤں داخل ہوں اور اخیر میں سر ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں قال ابو حنیفة یؤخذ من جهة القبلة وقال الشافعي يسل من يمين القبر۔ تاہم ان کی مشہور روایت یہ ہے کہ میت کو قبر کی پائنتی کی جانب سے داخل کیا جائیگا بایں صورت کہ سر مقدم ہو اور پاؤں اخیر ہو اور یہی دوسری روایت ان کے نزدیک مفتی بہا اور معمول بہا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال:۔ مسند شافعی کی روایت سے ہے جسے مشکوۃ[۵] نے بھی نقل کیا ہے عن ابن عباس قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه۔

امام بیہقی[۶] نے بھی اس کو ذکر کیا ہے ابن حجر نے اسے صحیح کہا ہے مرقات میں ہے کہ ابن حجر کی بات محتاج دلیل ہے کیونکہ جب اس حدیث کا "حسن" ہونا ثابت نہیں تو صحیح کیسے ہوئی؟

ابن ماجہ میں بھی ہے۔

عن ابی رافع قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم سعداً ورش على قبره ماء۔ (ص:۱۱۱)

ابوداؤد میں ابی اسحاق کی روایت ہے۔

"قال اوصى الحارث ان يصلي عليه عبدالله بن يزيد فصلى ثم ادخله القبر من قبل رجلى القبر وقال هذا من السنة"۔

شوکانی نے اسے صحیح کہا ہے کیونکہ ابو اسحاق اگرچہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے لیکن یہ روایت ان سے شعبہ نے نقل کی ہے اور وہ فرماتے ہیں۔

---

[۵] مشکوۃ ج:۱ ص:۱۴۸ "باب دفن المیت" الفصل الثانی [۶] سنن کبری للبیہقی ج:۳ ص:۵۴ "باب من قال یسل المیت من قبل رجلی القبر"

کفیتکم تدلیس ثلاثة' الاعمش' وابی اسحق' وقتادة قال الحافظ فهذه قاعدة جیدة فی احادیث هؤلاء الثلاثة۔ (تحفه)

حنفیہ کا استدلال:۔ ایک تو باب کی حدیث سے ہے لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے وہی اعتراض ہوا ہے جو رجال کی بحث میں بیان ہوا ہے' اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں چونکہ کافی ساری روایات ہیں امام ترمذی کا اصول یہ ہے کہ تمام طرق کو ملحوظ رکھ کر حکم لگاتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے لہٰذا یہ حدیث درجہ حسن پر فائز ہے جو قابل استدلال ہوتی ہے چنانچہ ابن العربی اس حدیث کے گیارہ فوائد ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

ومن فوائده: انفراد الرجل الواحد باللحد اذا اطاقه' ومن فوائده: اخذه من جهة القبلة ان يشار كه كيف تيسر' وان اخذه من جهة الرجلين ان يبدأ برجليه۔

دیکھئے اس میں اخذہ من جہۃ القبلۃ کو اولاً وترجیحاً ذکر کیا ہے جیسا کہ ادنیٰ تامل سے معلوم ہوتا ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے کیونکہ سل کے عدم جواز کے تو ہم قائل نہیں ہیں۔

۲:۔ ابن ماجہ[7] میں ابوسعیدؓ کی روایت ہے ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة' واستقبل استقبالاً' اور ایک نسخہ میں ہے واستل استلالاً۔ (ص:۱۱۱)

۳:۔ مراسیل ابی داؤد میں ہے۔

وعن ابرهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخلمن قبل القبلة ولم يسل سلاً صلى الله عليه وسلم۔ (ماجاء فی الجنائز.... فی الدفن ص:۱۷)

۴:۔ مصنف عبدالرزاق[8] اور مصنف ابن ابی شیبہ[9] ان علياً كبر على يزيد بن المكفف اربعاً وادخله من قبل القبلة۔

۵:۔ واخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعاً وادخله من قبل القبلة۔

---

[7] ابن ماجہ ج:۱ص:۱۱۱ "باب ماجاء فی ادخال المیت القبر" [8] مصنف عبدالرزاق ج:۳ص:۴۹۹ رقم حدیث:۶۴۶۷ "من حیث یدخل المیت القبر" لفظ لابن شیبہ [9] مصنف ابن ابی شیبہ ج:۳ص:۳۲۸ "من ادخل میتا من قبل القبلة"

(کذا فی المرقات ص:۳۰۷ ج:۴)

۶:۔قال ابن العربی بسندہ ... عن ابن عباس قال صلی جبریل علی آدم' کبر علیہ اربعاً صلی جبریل یومئذ بالملائکۃ وھو بمسجد الخیف واخذ من قبل القبلۃ ولحدلہ وسنم قبرہ ۔(ص:۱۹۰ ج:۴ باب ماجاء فی التکبیر) اگرچہ ابن العربی اس کی سند سے مطمئن نہیں وہ فرماتے ہیں والصحیح انہ من قول عروۃ ولیس فیہ سند صحیح بحال 'لیکن یہ بات وہ تکبیر کے حوالے سے کہتے ہیں، رہا میت کے اتارنے کا مسئلہ تو اس میں وہ پوری طرح حنفیہ کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ پہلے بھی گذرا اور مزید وضاحت بھی آئے گی۔

مرقات میں ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

قال السیوطی وغالب طرقہ عن ابن مسعود قال واللّٰہ لکانی أری رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک وھو فی قبر عبداللّٰہ ذی البجادین وابوبکر وعمرؓ یقول ادلیا منی اخاکما فاخذہ من قبل القبلۃ حتی اسندہ فی لحدہ الخ۔

(ص:۵۰۷ ج:۴)

۷:۔عارضہ میں ہے۔

ولابی حنیفۃان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم أخذ ابادجانۃ من جھۃ القبلۃ وکذالک روی الطحاوی عن ابن عباس وقد بینا من قبل ان آدم کان دفنہ من جھۃ القبلۃ وقد بین ذالک النخعی فقال:اخبرنی من رای قبراھل المدینۃانھایدخلون المیت من القبلۃ ثم رجعوا الی السل لضعف ارضھم۔ (ص:۲۱۶)

تنبیہ۔ ابن العربی کے یہ اقوال تین مختلف ابواب سے لئے گئے ہیں۔ ا۔باب ماجاء فی التکبیر' ۲۔باب کیف یدخل القبر' ۳۔باب الدفن باللیل۔

البتہ شدکہنا ہے کہ دونوں جانب مرفوع اور موقوف احادیث موجود ہیں جانبین سے فریق مخالف کے ادلہ کے جوابات دیے گئے ہیں لیکن ان جوابات کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ جس طرح کہ قبر کی دو قسمیں ہیں ا۔لحد ۲۔شق اسی طرح میت کو اتارنے کے دو طریقے ہیں جہاں لحد ہوگی وہاں سل ہوگا اور جہاں شق ہو وہاں

جانب قبلہ سے اتارنے پر عمل کیا جائے گا' اس کی وجہ یہ ہے کہ لحد کی صورت میں قبلہ کی سمت سے میت اتارنے سے لحد کی چھت بیٹھنے کا اندیشہ رہتا ہے خصوصاً جہاں کی زمینیں کمزور اور ریتلی ہوں ابراہیم نخعی کے مذکورہ قول میں اس طرف واضح اشارہ پایا جاتا ہے "لضعف ارضھم" اسی علت کی طرف مشیر ہے اور جہاں لحد نہ ہو تو وہاں من جانب قبلہ کی صورت پر عمل ہوگا' گویا اصل من جانب قبلہ ہے اور سل بوجہ عارض ہے اس طرح تمام روایات میں بآسانی تطبیق ہوگئی والحمدللہ علی ذالک۔

مسئلہ:۔ میت کو قبر میں پشت پر لٹا کر صرف منہ قبلہ رخ کرنے پر اکتفاء نہیں کرنا چاہئے جیسا کہ بعض لوگوں کی عادت ہے خصوصاً ہمارے علاقوں میں ایسا ہی ہوتا ہے بلکہ اسے سیدھی کروٹ پر لیٹا کر سینہ بھی رو بہ قبلہ ہونا چاہئے چنانچہ کبیری وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

ویوجہ المیت فی القبر الی القبلۃ علی جنبہ الایمن ولا یلقی علی ظھرہ وتحل العقدۃ۔(ص:۵۹۷)

یعنی پھر کفن کا گرہ بھی کھول دیں۔

پھر قبلہ کی جانب متوجہ کرنے کا حکم کس نوعیت کا ہے تو درمختار میں اسے واجب کہا ہے "ویوجہ الیہا وجوبا وینبغی کونہ علی شقہ الایمن" ص:۲۳۶ صاحب ہدایہ نے بھی وجوب کو لیا ہے شامی فرماتے ہیں لکن صرح فی التحفۃ بانہ سنۃ۔

کبیری میں ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک میت کے سر کے نیچے ایک بلاک بھی رکھ دیا جائے لیکن حنفیہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے گویا سرہانے کی جگہ نسبۃ اونچی رکھنے کی گنجائش ہے۔

"رحمک اللہ ان کنت لاوّاھاً تلّاءً للقرآن" پہلا بتشدید الواو اور دوسرا بتشدید اللام دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں یعنی تو کثیر التأوہ اور کثرت سے تلاوت کرنے والا تھا "تأوہ" آہ آہ کرنے کو کہتے ہیں یعنی جو لفظ و آواز درد و تکلیف اور حسرت وغم سے نکلے' خشیت الٰہی میں جو شخص مغموم رہتا ہے وہ کبھی کبھار کراہتا رہتا ہے' چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے "فاذا ھو الرجل الذی کان یرفع صوتہ بالذکر" اس شخص کا نام عبداللہ ذوالبجادین (بجاد بروزن کتاب) تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اندیشے کو دور فرمایا کہ انکا آہ و بکاء

ریاء اور دکھاوے کے لئے اور ذکر کرنا نمائش کے لئے نہ تھا بلکہ خشیت خداوندی کی وجہ سے تھا۔

مسئلہ:۔ تدفین کے بعد کچھ دیر کے لئے رکنا فقہاء کے نزدیک مستحب ہے عالمگیری میں ہے۔

"ویستحب اذادفن المیت ان یجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ماینحر

جزور ویقسم لحمها"۔ (ص:۱۶۶ ج:۱)

درمختار میں ہے۔

ویستحب...... وجلوس ساعة بعد دفنه لدعاء وقراء ة بقدر ماینحر الجزور

ویفرق لحمه"۔ (ص:۲۳۷ ج:۲)

اس پر شامی نے لکھا ہے۔

لمافی سنن ابی داؤد کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا فرغ من دفن المیت

وقف علی قبره وقال: استغفروا لاخیکم واسئلوا الله له التثبت فانه الآن یسأل

وکان ابن عمر یستحب ان یقرأ علی القبر بعد الدفن اول سورة البقرة

وخاتمتها وروی ان عمرو بن العاص قال وهو فی سیاق الموت: اذاانامت

فلاتصحبنی نائحة ولانار فاذا دفنتمونی فشنوا علیّ التراب شناً ثم اقیموا

حول قبری قدرماینحر جزور ویقسم لحمها حتی استانس بکم وانظر ماذا

اراجع رسل ربی۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس بارے میں ابن ہمامؒ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے وہی اصل ہے لہٰذا مذکورہ صورتوں پر قیاس کر کے قبر پر اجتماعی قرآن خوانی کا اہتمام کرنا خصوصاً اجرت پر پڑھوانا یا تدفین کے وقت اذان دینا یا اس طرح دیگر رسومات قیاس سے ثابت کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے مرقات میں شیخ ابن ہمام کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

قال ابن الهمام...ویکره کل مالم یعهد من السنة والمعهود منها لیس الا

زیارتها والدعاء عندها قائماً کما کان یفعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی

الخروج الی البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون اسال اللہ لی ولکم العافیۃ"۔ (ص:۶۶ ج:۴)

ابن قیمؒ زاد المعاد میں رقم طراز ہیں۔

وکان (صلی اللہ علیہ وسلم) اذافرغ من دفن المیت قام علی قبرہ ہو واصحابہ وسال لہ التثبت، امرہم بذالک، ولم یکن یجلس یقرأ علی القبر ولا یلقن المیت الخ۔ (مختصر زاد المعاد ص:۵۲)

اس صفحہ پر آگے تحریر فرماتے ہیں۔

ولم یکن من ہدیہ ان یجتمع ویقرا لہ القرآن لاعندالقبر ولا غیرہ۔

اس میں شک نہیں کہ "فان خیر الھدی ھدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم" لہٰذا اپنی کج فہمی کی بناء پر شریعت میں ترمیم واضافہ بہت نامناسب ہے پہلے یہ سمجھا جائے کہ قیاس کن مواضع میں جائز ہے اور کن میں نہیں تب قیاس کیا جائے بھلا یہ بھی کوئی قیاس ہے کہ اذان سے شیطان بھاگ جاتا ہے لہٰذا قبر پر اذان دی جائے تاکہ شیطان بھاگ جائے یہ عقلمند اتنا بھی نہیں جانتے ہیں کہ موت کے بعد شیطان کا عمل دخل ختم ہوجاتا ہے؟

شامی اسے متنبہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

تنبیہ: فی الاقتصار علی ماذکر من الوارد اشارۃ الی انہ لایسن الاذان عنداد خال المیت فی قبرہ کماھو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر فی فتاویہ بانہ بدعۃ وقال ومن ظن انہ سنۃ قیاساً علی ندبہما للمولود الحاقاً لخاتمۃ الامر بابتدائہ فلم یصب آہ وقد صرح بعض علمائنا وغیرہم بکراہۃ المصافحۃ المعتادۃ عقب الصلوات مع ان المصافحۃ سنۃ وماذاک الالکونہا لم تؤثر فی خصوص ھذا الموضع... الی.... ولھذا منعوا عن الاجتماع لصلاۃ الرغائب التی احدثہا بعض المتعبدین لانہا لم تؤثر علی ھذہ الکیفیۃ فی تلک اللیالی

المخصوصة وان كانت الصلاة عهر موضوع۔ (شامی ص:۲۳۵ ج:۲)

یہ عبارت اتنی بے غبار ہے کہ اس پر نہ تو قبر کا غبار اثر انداز ہوسکتا ہے اور نہ ہی مبتدع خطیب کی دھواں دار تقریر۔

باب ماجاء في الثناء الحسن على الميّت

عن انس بن مالك قال مُرَّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فاثنوا عليها خيراً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وجبت ثم قال: انتم شهداء الله في الارض۔

تشریح:۔ "مر" مجہول کا صیغہ ہے۔ "فاثنوا علیہا خیرا" امام حاکم[1] نے اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے قالوا جنازة فلان كان يحب الله ورسوله ويعمل بطاعة الله ويسعى بها "وجبت" ای الجنۃ۔ "ثم قال انتم شہداء اللہ فی الارض" لفظ شہداء میں اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اللہ کے لئے گواہی دینے والا کبھی غلط بات نہیں کہتا ہے لہٰذا جب تم لوگ اسے نیک سیرت ہی بتاتے ہو تو وہ ایسا ہی ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حکم صحابہ کرامؓ کی خصوصیت ہے کہ وہ حق بات ہی کہا کرتے تھے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حکم عام ہے ہر مؤمن صادق کو شامل ہے "حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے" ان الارواح جنود مجندة" لہٰذا صالح اور نیک سیرت لوگ اپنے ہم شکلوں کو ہی پسند کرتے ہیں اور ان کی تعریف کرتے ہیں۔ (تدبر)

باب ماجاء في ثواب من قدم ولداً

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يموت لاحد من المسلمين ثلثة من الولد فتمسه النار الا تحلة القسم۔

تشریح:۔ "من الولد" ولد کا اطلاق واحد، تثنیہ اور جمع، نیز مذکر و مؤنث سب پر ہوتا ہے نسل کو کہتے ہیں

باب ماجاء في الثناء الحسن على الميت

[1] مستدرک حاکم ج:۱ ص:۳۷۷ "کانت فاطمۃ تزور قبر عمہا الخ"

اور اردو میں اس کے لئے جامع لفظ اولاد ہے۔ ولد کی جمع اولاد اور ولدۃ آتی ہے۔ ''فتمسہ'' ان مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔ ''الا تحلۃ القسم'' بفتح التاء وکسر الحاء تائے مدورہ زائد ہے قسم سے مراد یہ آیت ہے ''وان منکم الا واردھا'' لہٰذا ہر مؤمن کو جہنم سے ہوکر جانا پڑے گا اس کا مطلب کیا ہے؟ تو بعض حضرات اس سے پل صراط کا مرور مراد لیتے ہیں کہ وہ جہنم کے اوپر ہے اس توجیہ کے مطابق مس النار نہ ہونا پڑے گا لہٰذا استثناء منقطع ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ مراد دخول ہے تاہم غیر عصاۃ پر آگ ٹھنڈی ہوجائے گی علیٰ ہذا استثناء متصل ہے۔

قولہ ''من قدم ثلثۃ'' یعنی صبر کے ساتھ۔ ''لم یبلغوا الحنث'' یہ کنایہ ہے عدم بلوغت سے کیونکہ گناہ تو بالغ ہونے کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ ''کانوا لہ حصنا حصینا'' تو یہ اس کے لئے مضبوط حصار اور محکم قلعہ ثابت ہونگے، اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صبر کیا ہے اور جتنی تکلیف بڑھے گی اتنا ہی صبر مشکل ہوگا تو اس پر ثواب بھی جزیل ہوگا، دوسری وجہ یہ ہے کہ اولاد بلوغت سے پہلے گویا آدمی کا جزء ہوتی ہے تو ان کے فوت ہونے سے گویا آدمی کو خود موت کا جھٹکا لگ گیا اور موت تو تمام مصائب کی انتہائی منزل ہے گو کہ مؤمن پر اللہ آسان کردیتا ہے تو گویا یہ آدمی کئی دفعہ موت کے راستہ سے گذر گیا جس کی وجہ سے گناہوں سے پاک ہوگیا، یا یوں کہئے کہ ''لم یبلغوا الحنث'' کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ کمال مبالغہ کے لئے ہے کیونکہ چھوٹی اولاد پر شفقت زیادہ ہوتی ہے اور دل ارق ہوتا ہے۔ نیز وہ بے گناہ بھی ہوتے ہیں اس لئے ان کی سفارش والدین کے لئے زیادہ مفید ہوتی ہے۔

''فرط'' بفتحتین پہلے گذرا ہے کہ وہ شخص جو اپنے ساتھیوں سے آگے چل کر ان کے لئے پڑاؤ اور قیام وطعام وآرام کا انتظام کرلے۔

''یا موفقۃ'' یعنی جس کو بجا سوال پوچھنے کی من جانب اللہ توفیق دی گئی ہے جو ایک بڑی نعمت ہے خصوصاً ایسے سوالات جوامت کے لئے مفید ہوں یا مطلب یہ ہے کہ جس کو بھلائیوں کی توفیق دی گئی ہے۔

''لن یصابوا بمثلی'' دو مطلب ہیں۔ ا۔ میری موت سے ان کو جو صدمہ ہوا ہے وہ سب سے زیادہ ہے کیونکہ صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت پر رنجیدہ ہوئے اور متاخرین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم لقاء پر لہٰذا اس پر بھی ان کو ثواب ملے گا اور میں ان کے لئے فرط ہوں گا۔ ۲۔ یا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ میری طرح فرط ان کو ہرگز نہیں مل سکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی متبادل ہو ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

شفاعت بھی فرمائیں گے اور حوض کوثر سے پلائیں گے بھی' ان کا دیدار الگ نعمت' قرب الگ نعمت اور ارشادات الگ نعمت اور بے شمار مہربانیاں جو نعمتوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے بھلا ایسے شخص کا کوئی متبادل آدمی ہوسکتا ہے؟

باب في الشهداء من هم؟

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الشهداء خمس' المطعون' والمبطون والغريق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله۔

رجال:۔ (سمی) بضم السین وفتح المیم مصغراً مولی ابی بکر بن عبدالرحمٰن المخزومی ابی عبداللہ المدنی ثقہ من السادسۃ۔☆

تشریح:۔ "الشهداء" جمع شہید کی ہے بمعنی فاعل بھی ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے مقام پر حاضری دیتا ہے اور بمعنی مفعول بھی صحیح ہے کیونکہ فرشتے موت کے وقت حاضر ہوکر اس کو خوشخبری سنا دیتے ہیں۔

"شہداء" کون لوگ ہیں اور ان کی تعداد کتنی ہے؟ تو جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے کہ شہید ایک حقیقی ہے یعنی اخروی دوسرا حکمی ہے یعنی دنیوی' حکمی کے بارے میں تفصیل پہلے گذری ہے یہاں پر حقیقی شہید کا ذکر ہو رہا ہے یعنی جن کو اس موت پر اعلیٰ مقام آخرت میں حاصل ہوتا ہے اس قسم کو عام بھی کہتے ہیں' ان کی تعداد کتنی ہے تو اس حدیث میں پانچ کا ذکر ہے امام مالک کی روایت میں سات کا ذکر ہے بعض محدثین اور شارحین نے زیادہ بھی ذکر کیے ہیں بیس' تیئس' چالیس اور پچاس تک کے اقوال ہیں امام بخاری نے ترمذی کی اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس پر باب باندھا ہے "الشهادة سبع سوى القتل" (ص: ۳۹۷ ج:۱) اس کا مطلب شارحین نے یہ بتلایا ہے کہ امام بخاری بھی عدم حصر کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں زیادہ تعداد آئی ہے اور بعض حضرات نے علت کو دیکھ کر اس تکلیف کی مساوی بیماریاں یا ان سے زیادہ سخت بیماریاں ان پر قیاس کروی ہیں۔

"المطعون" جو شخص طاعون کی بیماری سے مرجائے' طاعون ایک متعدی اور وبائی مرض ہے جس میں مبتلا شخص کی جلد میں پھوڑے کی طرح خطرناک ورم ہوجاتا ہے اس میں کئی درجات ہوتے ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں "اشدها ما يكون بخراج اصفر" طعن اصل میں نیزہ زنی اور خنجر زنی کو کہتے ہیں' اس بیماری کو طاعون اس

لئے کہا گیا گویا اس مریض کی روح کو نیزہ یا خنجر مارا گیا حضرت اسامہ کی حدیث[1] میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ان الطاعون بقیة رجز ارسل علی من کان قبلکم" یعنی بنی اسرائیل ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ذکر مسبب ہے جو سبب پر دائر رہتا ہے یعنی ان کے گناہوں کی وجہ سے طاعون ان پر مسلط کیا گیا تھا تو جب گناہ باقی اور جاری رہیں گے تو عذاب بھی ان کے ساتھ ساتھ رہے گا۔

"والمبطون" جو پیٹ کی بیماری میں انتقال کر جائے جیسے اسہال استسقاء وغیرہ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ بطن گویا بمعنی باطن ہے یعنی اندرونی بیماری کی وجہ سے لہٰذا اس میں جگر قلب اور سر کے امراض سب داخل ہو گئے۔

اشکال:۔ امام نووی نے ابن عساکرؒ سے نقل کیا ہے کہ علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے جو شخص علماء کا تنگ کرتا ہے اللہ کی عادت اس کے بارے میں معلوم ہے وان من اطلق لسانہ فی العلماء بالثلب ابتلاہ اللہ قبل موتہ بموت القلب (التبیان فی آداب حملۃ القرآن الباب الثالث)

یعنی جو شخص علماء کی عیب بینی اور عیب جوئی کرتا ہے اللہ اسے مرنے سے پہلے دل کے مرض میں مبتلا کرتا ہے علی ہذا مبطون سے مراد دل کا مریض لینا اور اسے شہداء میں شمار کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟

حل:۔ ایک ہی بیماری دو جہتوں سے نقمت بھی ہوسکتی ہے اور نعمت بھی جس طرح عام دیگر امراض ہیں کہ انکے ذریعہ اللہ کسی سے انتقام بھی لیتا ہے اور کسی پر انعام بھی کرتا ہے تو اسی طرح دل کا مرض ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس نے توبہ کرلی ہو اور اللہ اس کے دل کو مزید تطہیر کے لئے پکڑے۔ تدبر۔

"والغریق" جو پانی میں ڈوب کر مرے۔ "وصاحب الھدم" بفتح الدال بھی جائز ہے اور بسکونہا بھی جو دیوار وغیرہ کے نیچے دب کر مرجائے۔

"والشھید فی سبیل اللہ" اس کو آخیر ذکر فرمایا کہ ترقی ادنی سے اعلی کی طرف ہوتی ہے اس میں "فی سبیل اللہ" قید لگانے کی دو وجوہ ہیں ایک یہ کہ اصل شہید اور کامل شہید تو یہی ہے باقی تو اس کے ساتھ ملحق ہیں گویا

باب الشھداء من ھم

[1] صحیح بخاری ج:۲ ص:۸۵۳-۸۵۴

وہ حکما شہید ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس مقتول مراد نہیں بلکہ جو شخص اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے لڑتا ہوا مقتول ہو وہی حقیقی شہید ہے بخاری نے متعدد مرتبہ اس کی تصریح نقل فرمائی ہے کتاب العلم میں ہے۔

عن ابی موسیٰؓ قال جاء رجل الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال یارسول اللّٰہ ماالقتال فی سبیل اللہ؟ فان احدنا یقاتل غضباً ویقاتل حمیۃ فرفع الیہ رأسہ ... وفیہ .... فقال من قاتل لتکون کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا فھو فی سبیل اللّٰہ۔

(ص:۲۳ ج:۱)

اور کتاب الجہاد میں باب باندھا ہے "باب لایقول فلان شہید قال ابو ھریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اللّٰہ اعلم بمن یجاھد فی سبیلہ ' اللّٰہ اعلم بمن یکلم فی سبیلہ۔(ص:۴۰۶ ج:۱)

نوٹ:۔ مجاہد کے علاوہ باقی شہداء کو بعض فقہاء و شراح حکمی شہید سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اخروی وغیرہ سے مقصد سب کا ایک ہے یعنی عنداللہ وہی شہید ہے جس کی موت شدت تکلیف اور خصوصاً اللہ کی راہ میں جان دینا گناہوں کا کفارہ بن جائے یہ وہی لوگ ہیں جن پر اللہ فضل فرما کر ایسی ہی موت مسلط فرمائے جو شخص ایسا نہیں ہوگا گو کہ ہمارے خیال میں وہ شہید ہو سکتا ہے لیکن عنداللہ وہ شہید نہ ہوگا جیسے غلط نیت سے کوئی لڑتا ہوا مارا گیا تو اخروی فضیلت حاصل نہیں مگر اس کے ساتھ سلوک ہم شہیدوں جیسا کریں گے کہ ہمیں نیتوں کا علم نہیں گویا اخروی اور دنیوی شہید میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے مادہ اجتماعی جیسے نیک نیتی سے مقتول فی سبیل اللہ مادہ افتراقی جیسے بدنیتی سے مقتول جہاد میں دنیاوی شہید تو ہے لیکن اخروی نہیں اخروی شہید جیسے مذکورہ حدیث میں اوائل کہ ان کو غسل دیا جائے گا لیکن آخرت میں وہ شہید ہیں۔

تاہم بخاری کی مذکورہ عبارت اور ابو ہریرہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علی الیقین کسی کو شہید نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس پر جنتی ہونے کا حکم لگا دیتے ہیں جو ممنوع ہے ہاں جو شہادتیں منصوص ہیں جیسے بہت سے صحابہ کرام کے بارہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ وہ شہید ہیں تو ان کو یقینی شہید ہی کہا جائے گا عام مجاہدین حسن ظن کے تو مستحق ہیں لیکن یقین کے نہیں چنانچہ اس حدیث پر محشی بخاری نے لکھا ہے "لایقول فلان شہید" ای علی سبیل القطع بذالک الا ان کان بالوحی" حاشیہ:۲۔

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

عن اسامة بن زید ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ذکر الطاعون فقال بقیة رجز اوعذاب ارسل علی طائفة من بنی اسرائیل فاذاوقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا منھا واذا وقع بارض ولستم بھا فلا تھبطوا علیھا۔

تشریح:۔ ''رجز'' بکسرہ راء عذاب کو کہتے ہیں۔''اوعذاب'' لفظ او شک راوی کے لئے ہے''ارسل علی طائفة من بنی اسرائیل''کشی نے مشکوٰۃ کے پہلے شارح طیبی سے نقل کیا ہے کہ اس طائفہ سے مراد وہ لوگ ہیں جنکو اللہ نے حکم دیا تھا''وادخلوا الباب سجداً''اور جب انہوں نے مخالفت کروی تو حکم ہوا''فانزلنا علی الذین ظلموا رجزاً من السماء بما کانوا یفسقون''بقرہ ص:۵۹ چنانچہ بعض روایات کے مطابق چوبیس ہزار لوگ جوان کے بزرگ تھے ایک ہی گھنٹہ میں فوت ہوگئے۔

''فاذا وقع بارض الخ''اگر کسی جگہ طاعون پھیل جائے تو وہاں سے بھاگنا بھی حرام ہے اور وہاں جانا بھی ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے تاہم قطع نظر خطرہ سے وہاں سے نکل کر کہیں اور چلے جانا امر آخر عارض کی وجہ سے جائز ہے۔امام نووی شرح مسلم[۱] میں لکھتے ہیں۔

> وفی ھذہ الاحادیث منع القدوم علی بلدة الطاعون ومنع الخروج فراراً من ذالک' واما الخروج لعارض فلاباس' وھذا الذی ذکرنا مذھبنا ومذھب الجمھور۔

ابوداؤد[۲] کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے''واذا وقع بارض وانتم بھا فلاتخرجوا فراراً منہ (یعنی) الطاعون''عند البعض وہاں آنا جانا مکروہ ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اصل نہی میں تحریم ہے لہٰذا خروج ودخول جائز نہ ہوں گے''مسند احمد[۳] میں روایت ہے جسے امام ترمذی نے وفی الباب عن عائشۃ میں اشارہ کیا ہے اس میں ہے

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

[۱] النووی علی مسلم ج:۲ص:۲۲۸''باب الطاعون والطیر والکہانۃ ونحوہا''کتاب السلام [۲] ابوداؤد ج:۲ص:۹۰''باب الخروج من الطاعون'' [۳] رواہ احمد بحوالہ مجمع الزوائد ج:۲ص:۵۱رقم حدیث:۳۸۶۷''باب فی الطاعون والثابت فیہ والفار منہ''

"المقیم فیھا کالشھید والفار منھا کالفار من الزحف" حافظ عراقی نے اس سند کو جید اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں حسن قرار دیا ہے۔

پھر اس حکم کی علماء نے کئی وجوہات بیان کی ہیں مثلاً اگر لوگ بھاگ جائیں تو بیماروں کی تیمارداری کون کرے گا اور یہ کہ جس علاقے میں یہ بھگوڑے جائیں گے تو وہاں کے لوگ ان کو طاعون زدہ قرار دے کر ان سے تنگ دل ہوں گے خاص کر وہ لوگ جن کا ایمان تقدیر کے بارے میں اتنا قوی نہ ہو جو ان باتوں سے متاثر نہ ہو۔

تیسری بات یہ ہے کہ طاعون سے موت کا واقع ہونا یقینی نہیں ہے لہٰذا یہ ایک سبب خفی ہوا اور اسباب خفیہ پر یقین کرنا جائز نہیں جیسے علاج پر یقین کرنا جائز نہیں اور یہی وجہ ہے کہ اگر شدید زلزلہ ہو یا گھر وغیرہ میں آگ لگ جائے تو وہاں سے بھاگ جانا جائز بلکہ ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں غالب گمان مرنے کا ہوتا ہے یا جیسے کوئی حاذق ڈاکٹر مریض کو محرم کے استعمال کا مشورہ دے اور بیماری جان لیوا ہو تو وہ حرام مباح اور بعض اوقات لازمی ہو جاتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ وہاں جانا تھور ہے جو جائز نہیں تھور دراصل قوت غضبیہ کے افراط کو کہتے ہیں جس میں آدمی ہر شرم و حیا اور ہر خطرہ سے لاپرواہ ہو کر خود کو خطرناک حالت پر پیش کرے یہ شجاعت نہیں بلکہ فطور دماغی اور لاشعوری مستی کا نام ہے جو حرام ہے شجاعت حسن تدبیر کے ساتھ ناگریز خطرہ سے نمٹنے کا نام ہے جو شے دیگر ہے جس کو مزید تفصیل چاہئے وہ میری کتاب نقش قدم کا مطالعہ کرے۔

اور وہاں سے نکلنا اس لئے منع قرار دیا کہ یہ گویا تقدیر سے بھاگنے کے مترادف ہے ارشاد[1] باری تعالیٰ ہے

"الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم وھم الوف حذر الموت فقال لھم اللّٰہ موتوا" الآیۃ۔

"فلا تھبطوا علیھا" ای لاتنزلوا علیھا' ابوداؤد[2] کی روایت میں ہے "فلا تقدموا علیہ" تقدموا ضم التاء اقدام سے ہے یعنی وہاں جانے کا اقدام مت کرو اس کی ایک وجہ وہی ہوئی جو اوپر گذر گئی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہاں لوگوں پر عذاب ہو جیسے سابقہ باب میں بیان ہوا اور معذبین کی اراضی سے بچنا چاہئے قال اللّٰہ تعالیٰ[3] "ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ" کچھ تفصیل پہلے بھی گذری ہے۔

---

[1] سورہ بقرہ رکوع:۳۲ [2] ابوداؤد ج:۲ ص:۹۰' باب الخروج من الطاعون' [3] سورہ بقرہ رکوع:۲۳

باب ماجاء من احب لقاء اللّٰہ احب اللّٰہ لقاء ہ

عن عبادۃ بن الصامت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاء ہ ومن کرہ لقاء اللہ کرہ اللہ لقاء ہ۔

تشریح:۔''احب'' سے مراد موت کے وقت شوق ملاقات اور کرہ سے مراد لقاء کو ناپسند کرتا ہے کہ جس پر جو پردہ چھایا ہوا تھا وہ ہٹ جاتا ہے اور حقیقۃ الحال منکشف ہو جاتی ہے موت سے پہلے جب تک کہ آدمی زندگی کا امیدوار ہو اس کراہت کا بیان مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ تو طبعی چیز ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کا یہی مطلب بیان ہوا ہے چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔

> ھذا الحدیث یفسر آخرہ اولہ ویبین المراد بباقی الاحادیث المطلقۃ: من احب لقاء اللّٰہ ومن کرہ لقاء اللہ" ومعنی الحدیث ان الکراھۃ المعتبرۃ ھی التی تکون عندالنزع فی حالۃ لاتقبل توبتہ ولاغیرھا فحینئذ یبشر کل انسان بماھو سائر الیہ ومااعد لہ ویکشف لہ عن ذالک۔ (شرح مسلم ص:۳۴۳ ج:۲)

یعنی حدیث کے شروع سے اگرچہ یہی معلوم ہوتا تھا کہ مراد دنیوی حالت ہوگی لیکن آخر حدیث نے واضح کر دیا کہ مراد عندالنزع کی حالت ہے کیونکہ دنیوی حالت میں اگرچہ شوق ملاقات ہوتا تو ہے لیکن اس پر اقرباء کی معیت قرناء کی محبت اسباب تعیش کی سہولت اور موت کی مصیبت جیسے موانع وعوارض کی چادر چھائی ہوئی ہے لیکن جب آخرت کے مناظر دیکھنے کے لیے پیش کیے جاتے ہیں اور رب کی رضوان کا یقین ہو جاتا ہے تو دنیا سے علائق توڑ کر آدمی مکمل شوق کے ساتھ عجلت کرنے لگتا ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ آدمی اپنے جگری دوست سے ملنا چاہتا ہے لیکن کچھ عوارض اور دشوار گذار سفر مانع بنتا ہے لیکن جب آدمی بالآخر سفر پر نکل جاتا ہے اور تمام تکلیفات سے گذر کر جب دیار حبیب کے قریب ہو جاتا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ دوست نے استقبال اور رہائش کا بہت سارا سامان کر کے شدت سے انتظار کر رہا ہے تو مسافر دوست یہ سن کر یا قریب سے جا کے دیکھ کر سفر کی ساری تھکاوٹ بھول جاتا ہے اور شوق ملاقات انتہاء تک پہنچ جاتا ہے۔

اس کے برعکس جب آدمی کو اپنا انجام بدنظر آتا ہے تو وہ تنگ دل ہو کر بھاگنے کی کوشش کرتا ہے لیکن نہ

وہاں فرار ممکن ہے اور نہ ہی گناہوں کا اقرار مفید ہوتا ہے اس لئے وہ انتہائی ناگواری کے ساتھ مجبوراً آگے بڑھتا ہے بلکہ اسے گھسیٹا جاتا ہے ایسے شخص کو اللہ اپنی نعمتیں دکھاتا بھی نہیں ہے یہی مطلب ہے ''کرہ اللہ لقاءہ'' کا نووی فرماتے ہیں ''ای بعدہم عن رحمتہ وکرامتہ''۔

سوال:۔ اگر مطلب یہی ہے جو بیان ہوا تو پھر حضرت عائشہؓ نے کیوں پوچھا ''کلنا یکرہ الموت'' کیونکہ اس سے تو دنیوی حالت کی محبت وکراہت معلوم ہوتی ہے حالانکہ وہ تو فقیہہ بلکہ موفقہ تھیں۔

جواب:۔ اس کا جواب حضرت گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی نظر اس ضابطہ کی طرف گئی کہ ذریعہ محبوب بھی محبوب ہوتا ہے جیسا کہ واسطہ مکروہ بھی مکروہ ہوتا ہے اور بہت سے مسلمان تو موت کو ناپسند کرتے ہیں تو کہیں موت سے نفرت (جو واسطہ ہے لقاء کا) نفس لقاء کی نفرت کو مستلزم تو نہیں؟ جس سے ایمان پر منفی اثر پڑ جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب وہی ہے جو پیچھے بیان ہوا اس کا محصول یہ ہے کہ ہر مؤمن بقدر ایمان اللہ سے محبت کرتا ہے اور موت سے نفرت تو عوارض کی وجہ سے ہے کما مر لہٰذا اس سے ایمان پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ جب نزع کے وقت وہ عوارض ختم ہو جاتے ہیں تو ایمان کا اصل چہرہ روشن ہو جاتا ہے بخلاف اشقیاء کے۔

باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیه

عن جابر بن سمرة ان رجلاً قتل نفسه فلم یصل علیه النبیّ صلی اللّٰه علیه وسلم۔

تشریح:۔ یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی جماعت نے ذکر فرمائی ہے مسلم کی روایت[1] میں ہے۔ ''اتی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم یصل علیه''۔ مشاقص جمع مشقص (بکسر المیم وفتح القاف) کی ہے جو چوڑے تیر کو کہا جاتا ہے جس سے جانور شکار کرتے ہیں۔

خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ کی حیثیت میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے مجموعی اعتبار سے اس میں تین اقوال ہیں امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک اس کی

باب ماجاء فیمن یقتل نفسه لم یصل علیه

[1] مسلم ج:۱ص:۳۱۴ کتاب الجنائز

نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جبکہ جمہور کے نزدیک نماز ہوگی وقال الحسن والنخعی وقتادہ ومالک وابوحنیفۃ والشافعی وجماہیر العلماء یصلی علیہ' ص:۳۱۴ ج:ا۔ امام ترمذی نے اس پر امام اسحق اور سفیان ثوری کا بھی اضافہ کیا ہے تیسرا قول امام احمد کا ہے کہ مقتدیٰ شخصیت نہ پڑھے باقی لوگ پڑھیں گے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے

"وقال احمد: لایصلی الامام علی قاتل النفس ویصلی علیہ غیر الامام"۔

مانعین کا استدلال حدیث الباب سے ہے امام نووی[۲] نے فرمایا ہے کہ جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر زجراً نماز ادا نہیں فرمائی تھی صحابہ کرام نے تو پڑھ لی تھی اگر نماز نہ ہوتی تو صحابہ کرام نہ پڑھتے اور آپ کا نہ پڑھنا ایسا ہی ہے جیسے اولاً مدیون کی نماز نہیں پڑھاتے جیسا کہ اگلے باب میں ہے تاکہ لوگ دیون میں تساہل نہ کریں لہٰذا صحابہ کا پڑھنا بلکہ آپ کا فرمانا' صلوا علی صاحبکم " آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تقریر بھی ہے اور حکم بھی۔ دوسرا جواب بین السطور دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ شخص اس عمل کو جائز سمجھتا ہو۔

امام احمد کی دلیل نسائی[۳] کی روایت ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" اما انا فلا اصلی علیہ' مگر جمہور کی جانب سے اس کا وہی سابقہ جواب دیا گیا ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ جس طرح امامت کے لئے افضل شخص منتخب کرنے کی ترغیب آئی ہے بلکہ بعض روایات میں اس کا حکم ہے حتی کہ حضرت سائب بن خلاد کی روایت کے مطابق ایک آدمی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس لئے امامت سے روکا تھا کہ اس نے قبلہ کی طرف تھوک دیا تھا' مع ہذا اس پر امت کا اجماع ہے کہ امامت کے لئے عدالت شرط نہیں' بخاری نے اپنی تاریخ میں عبدالکریم البکاء سے نقل کیا ہے۔

قال ادرکت عشرۃ من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کلھم یصلی خلف ائمۃ الجور' وقد اخرج البخاری عن ابن عمر انہ کان یصلی خلف الحجاج بن یوسف۔

(نیل الاوطار ص:۱۶۳ ج:۳ باب ماجاء فی امامۃ الفاسق)

---

[۲] النووی علی مسلم ایضاً [۳] سنن النسائی ج:۱ ص:۲۷۹ "ترک الصلوۃ علی من قتل نفسہ" جنائز

تو اسی طرح صحابہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ نماز جنازہ سب اہل قبلہ کی ادا کی جائے گی نیل میں ہے۔

"وذهب مالك والشافعي وابو حنيفة وجمهور العلماء الى انه يصلى على الفاسق"۔ (ص: ۴۷ ج: ۴)

اگر چہ فاسق کی بعض صورتیں بعض ائمہ کے نزدیک مستثنیٰ ہیں کما سیاتی۔ حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں لکھتے ہیں کہ متقدمین کی رائے فرق مبتدعہ وضالہ کے بارے میں یہ تھی کہ وہ اہل قبلہ ہیں لہٰذا ان کے ساتھ دوسرے مسلمانوں جیسا سلوک کرتے تھے لیکن متاخرین نے جب دیکھ لیا کہ ان کے بعض عقائد ان کو کفر کی جانب لے جا رہے ہیں تو انہوں نے بدعت مکفرہ وغیر مکفرہ میں فرق کیا' فقالوا لا يصلى على من كفر وان صلى الى القبلة" ہذا معنی ما فی الکوکب۔

۲:۔ دار قطنی[ع] میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے" صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر"۔

۳:۔ مصنف عبدالرزاق[ھ] میں قتادہ کی حدیث ہے" صل على من قال: لااله الا الله وان كان رجل سوء جداً الخ"۔

۴:۔ دار قطنی[ی] میں روایت ہے" صلوا خلف من قال لااله الا الله' وصلوا على من قال لااله الا الله" ان روایات پر اگر چہ ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ایک تو انہیں تائید کے لئے پیش کرنا صحیح ہے دوسرے ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے۔

فرعیات:۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں" قال القاضى مذهب العلماء كافة الصلوة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا" امام مالک وغیرہ سے مروی ہے کہ امام حد سے مقتول کی نماز جنازہ سے گریز کریں اور یہ کہ اہل فضل یعنی قابل قدر لوگ فساق کی نماز جنازہ نہ پڑھیں تاکہ ان کے لئے زجر ہو' امام زہری فرماتے ہیں کہ مرجوم کی نماز نہ پڑھے ہاں قصاصاً مقتول کی نماز ہوگی امام ابوحنیفہ

[ع] سنن دار قطنی ج:۲ص:۴۴ رقم حدیث:۱۷۵۰" باب صفة من تجوز الصلاة معه" [ھ] مصنف عبدالرزاق ج: ص:۵۳۶ رقم حدیث:۶۶۲۳" باب الصلاة على ولد الزنا والمرجوم" [ی] سنن دار قطنی ج:۲ ص:۴۴ رقم حدیث:۱۷۴۴" باب صفة من تجوز الصلاة معه"

فرماتے ہیں کہ محارب کی اور جو باغی (عند البغاوت) مارا جائے اس کی نماز جنازہ نہیں ہوگی' حضرت قتادہ کہتے ہیں کہ ولد الزنا کی نماز جنازہ نہیں' اور حسن بصری فرماتے ہیں کہ جو عورت زنا کی زچگی میں مر جائے تو اس کی اور اس کے بیٹے کی نماز جنازہ نہیں۔ (شرح مسلم ص:۳۱۴ ج:۱)

تنویر الابصار اور در مختار و شامی وغیرہ میں ہے کہ چار آدمیوں کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی ا۔ باغی'

۲۔ قطاع طریق بشرطیکہ لڑائی میں مارے جائیں ہاں اگر بعد میں خود مر گئے یا زیر حراست مارے گئے تو پھر نماز ہوگی کیونکہ یہ قتل حد ہے یا قصاص' پھر جو باغی لڑائی میں مارے جائیں ان کو غسل دیا جائے گا یا نہیں تو دونوں قول ہیں۔

۳:۔ قومی عصبیت کی لڑائی میں مارے جانے والے کی نماز بھی نہیں ہوگی' بلکہ شامی میں یہ بھی ہے جو لوگ اس لڑائی کا تماشا دیکھتے مارے جائیں گے یعنی فی الفور مر جائیں تو ان کی نماز بھی نہیں ہوگی'' ولو ماتوا بعد تفرقہم یصلی علیہم'' تاہم عصبیت سے مراد یہ ہے کہ جو ظلم اور ناحق طریقے سے اپنی قوم کی حمایت کرے والعصبی من یعین قومه علی الظلم والذی یغضب لعصبته''۔

۴:۔'' ومکابر فی مصر لیلا بسلاح وخناق'' یعنی جو شہروں میں ڈکیتیاں کرتے ہوں اس پر شامی لکھتے ہیں کہ رات کو اگر بغیر اسلحہ کے مال چھینتا ہو جیسے پتھر یا لاٹھی' ڈنڈے وغیرہ کے زور پر تو وہ بھی اس حکم میں ہے۔

(ص:۲۱۰' ص:۲۱۱ ج:۲)

تنبیہ:۔ باغی ان کو کہتے ہیں جو ناجائز طور پر مسلمان بادشاہ کی مخالفت کر کے لڑنے بھڑنے اور جھگڑنے پر اتر آئیں قوله بغاة هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغیر حق' (شامی ص:۲۱۰ ج:۲)۔

تو کیا آج کل سیاسی پارٹیوں کے لوگ جو جلسوں اور جلوسوں میں پولیس یا فوج کی گولیوں کا نشانہ بن کر مارے جاتے ہیں یہ بھی باغیوں کے حکم میں ہے؟ ان کی نماز جنازہ نہیں ہوگی؟ ان کو غسل نہ دیا جائے؟

اس کا جواب خاصا مشکل ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے پر تشدد جلسوں اور ہڑتالوں سے بچا جائے خصوصا جب مقصد محض سیاسی نوعیت کا ہو' کیونکہ ایسے میں یہ تیسری قسم یعنی عصبیت کی موت میں شامل ہوں گے یا پھر باغیوں میں ہاں اگر مقصد نیک ہو تو ان کی نماز جنازہ ہوگی کیونکہ کبیری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس

طرح پرانے ائمہ وخلفاء کی اطاعت لازمی تھی اور عید کی تکبیرات تیرہ یا نو تک ان کے کہنے پر جائز تھیں تو آج وہ حکم نہیں ہے کیونکہ خلفاء صرف نام کے رہ گئے کام کے نہیں۔

"اما فی زماننا فقد زال اذ لاخلیفة الآن والذی یکون بمصر فانما یکون خلیفة اسماً لامعنی لانتفاء بعض شروط الخلافة فیه علی مالا یخفی علی من له ادنی علم بشروطها فالعمل الآن بماهو مذهب عندنا"۔ (ص:۵۷۰)

ویسے تو حکومت آج مجاہدین کو بھی باغی کہتی ہے اور ان سے امریکی منصوبوں کی تکمیل میں تعاون چاہتی ہے لیکن ایسی حکومت کے خلاف لڑنے کا فتویٰ بھی مشکل ہے مرقات میں ہے کہ جائز حکمرانوں کی اطاعت غیر معصیت میں تو ضروری ہے لیکن معصیت میں نہیں "فلاسمع ولاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق لکن لایجوز محاربته" (حاشیہ مشکوٰۃ شریف ص:۳۰ حاشیہ:۲ از مرقات)

لیکن تعجب ہے سیاسی علماء پر کہ جمہوری حکومت کو جائز بھی سمجھتے ہیں اور اسکی مخالفت بھی کرتے ہیں ایسی دورخی کا جواب شاید کسی متقی مفتی کے پاس نہ ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی المدیون

عن عثمان بن عبداللّٰه بن موهب قال سمعت عبداللّٰه بن ابی قتادة یحدث عن ابیه ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اُتی برجل لیصلی علیه فقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: صلوا علی صاحبکم فان علیه دیناقال ابوقتادة هو عَلَیَّ فقال رسول صلی اللّٰه علیه وسلم: بالوفاء؟ فقال: بالوفاء فصلی علیه۔

تشریح:۔ "اُتِیَ" "بصیغہ مجہول" "برجلٍ" "ای بجنازة رجل "صلوا علی صاحبکم فان علیه دیناً" شروع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدیون اور مقروض کی نماز جنازہ نہ پڑھا کرتے تھے بلکہ دوسروں سے پڑھوادیا کرتے تھے جیسا کہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہے اور اگلی روایت اس پر صریح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بنفس نفیس نماز نہ پڑھنا چند حکمتوں اور وجوہ پر مبنی ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض عصاۃ کی

نماز نہیں پڑھی جس کا بیان سابقہ باب میں گزر چکا ہے، یعنی بطور زجر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھائی اس کا فائدہ وحکمت یہ ہے کہ لوگ زیادہ قرض سے بچنے کی کوشش کریں گے اور بلاضرورت شدیدہ دَین وقرض کے تحمل سے بچیں گے۔

حضرت تھانویؒ صاحب فرماتے ہیں کہ قرض لینا جائز ہے خواہ جس قدر بھی لے لیکن بغیر کسی سخت ضرورت کے نہ لینا چاہئے گویا حدیث اسی مقصد کی طرف مشیر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی قرض لینے اور ادھار سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا ہے تو اس کو ایک بُری عادت پڑ جاتی ہے کہ پھر قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہے بلکہ ادا بھی نہیں کرتا، اس طرح وہ لوگوں کے اموال ضائع کرنے اور ان کو نقصان پہنچانے کے ساتھ ساتھ اپنا نقصان بھی کرتا ہے کہ ان مظالم کی وجہ سے وہ مسلمانوں کی دعا سے محروم ہوجاتا ہے۔

اس باب سے متعلقہ مسئلہ مفلس میت کی طرف سے کفالہ کا ہے، صاحبین اور آئمہ ثلاثہ یعنی جمہور کے نزدیک ایسا کفالہ جائز ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور سُفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں یعنی وجوباً وقضاءً صحیح نہیں گو کہ تبرعاً و دیانۃً صحیح ہے۔

جمہور کا استدلال:۔ جمہور کا استدلال حدیث باب سے بے طریق استدلال یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقتادہؓ کے اس قول "هو علي" کے بعد نماز پڑھا دی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کفالہ کو جائز قرار دیا، اور دوسری بات یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ ابھی تک دین باقی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آخرت میں وہ اس پر ماخوذ ہے اور کوئی مُسقط ابھی تک پایا نہیں گیا ہے تو دین باقی اور ذمہ داری موجود ہے چنانچہ اگر کوئی کفیل قبل الموت کا ہو یا ترکہ باقی ہو تو دین بعد الموت بدستور باقی رہتا ہے نیز بطور تبرع بھی ادائیگی صحیح ہے لہٰذا ضم الذمہ الی الذمہ کا تحقق ہوسکتا ہے۔

ہماری دلیل:۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دین ساقط ہو چکا ہے کیونکہ دین تو درحقیقت فعل اداء کا نام ہے اور یہی وجہ ہے کہ دین وجوب کے وصف سے موصوف ہوجاتا ہے اور مال کو تو دین مجازاً کہا جاتا ہے کہ مآلاً وہی ادا ہوتا ہے، اور فعل سے تو میت قاصر ہے تو لامحالہ دین ساقط ہوا، رہی بات تبرع کی تو وہ دین کے قیام اور وجود پر مبنی وموقوف نہیں ہے اور جہاں تک کفیل وترکہ کا تعلق ہے تو اس صورت میں میت خلف اور نائب

موجود ہونے کی وجہ سے قضائے دَین پر قادر ہے لہٰذا مفلس کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے تو جب مفلس سے مطالبہ ساقط ہوا تو کفالہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جو نام ہے "ضم الذمہ الی الذمہ فی المطالبۃ" کا۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں انشاءِ کفالہ کی بات نہیں ہو رہی بلکہ یہ اخبار عن الکفالہ ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے قبل الموت جو کفالہ کیا تھا اس کا ذکر کر رہے ہیں، یا پھر "ھو" کی ضمیر معنی کی طرف راجع ہے یعنی اس دَین کا بندوبست میں کروں گا گویا یہ بطور تبرع کفیل ہونے کی بات ہے لہٰذا یہ ایک طرح کا وعدہ ہوا بندوبست اور انتظام کرنے کا۔

لیکن اس جواب سے حدیث کا ظاہری مطلب بالکلیہ رفع ہو جاتا ہے جو اصول کے منافی ہے کہ بغیر مانع کے نصوص کو ظاہر سے پھیر لینا صحیح نہیں ہے، اسلئے صحیح بات یہ ہے کہ عند الحنفیہ ایسا کفالہ اگرچہ منعقد تو ہو جاتا ہے لیکن واجب اور لازم نہیں ہوتا، اس حدیث میں نفس انعقاد کا ثبوت تو ہے لیکن لزوم کا نہیں جبکہ جمہور اسے لازم بھی سمجھتے ہیں لزوم کا ثبوت تب ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوقتادہ کو اس کی ادائیگی کا حکم دیتے حالانکہ اس سے حدیث ساکت ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مذکورہ کفالہ ہمارے نزدیک فقط دیانۃً صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک قضاءً بھی صحیح ہے۔

قولہ "انا اولی بالمؤمنین من انفسھم" یعنی میں مؤمنین پر ان سے زیادہ مشفق، ہمدرد اور مہربان ہوں، حتی کہ جو شخص اپنے دَین کی ادائیگی کا انتظام کئے بغیر مرتا ہے تو میں اس کیلئے بندوبست کر کے اس کا دَین ادا کرتا ہوں، پھر یہ شفقت صرف دَین کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ دین و دنیا کے تمام امور کے اعتبار سے ہے اس لئے اس کو مطلق چھوڑا گیا لہٰذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر ہم سے زیادہ مہربان ہیں تو ہم پر واجب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جان و مال اور اولاد سب سے زیادہ محبوب سمجھیں اور ان کا حکم و رضا اپنی خواہش پر مقدم مانیں، اور ان کے حقوق کو اپنے حقوق پر ترجیح دیدیں جیسا کہ بخاری و مسلم[1] میں ہے "لا یؤمن احدکم

باب ماجاء فی المدیون

[1] صحیح بخاری ص: ۷۰۲ ج: ۱ "باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان" کتاب الایمان۔ صحیح مسلم ص: ۴۹ ج: ۱ "باب وجوب محبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان" کتاب الایمان۔ سنن نسائی ص: ۲۶۹، ۲۷۰ ج: ۲ "علامۃ الایمان" کتاب الایمان وشرائعہ

حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین "۔

باب ماجاء فی عذاب القبر

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اذاقُبرالمیت اوقال احدکم اتاہ ملکان اسودان أزرقان یقال لاحدھماالمنکروالآخرالنکیرفیقولان : ماکنت تقول فی ھذالرجل فیقول ماکان یقول ، ھوعبداللہ ورسولہ اشھدان لاإلہ الاّ اللہ وان محمداً عبدہ ورسولہ فیقولان : قدکنانعلم انک تقول ھذاثم یفسح لہ فی قبرہ سبعون ذراعافی سبعین ثم ینوّرلہ فیہ ثم یقال لہ نَم فیقول ارجع الیٰ اھلی فاخبرھم فیقولان نم کنومۃ العروس الذی لایوقظہ الااحبُّ اھلہ الیہ حتی یبعثہ اللّٰہ من مضجعہ ذالک وان کان منافقاً قال سمعت الناس یقولون فقلت مثلہ لاادری ، فیقولان قدکنانعلم انک تقول ذالک فیقال للارض إلتَئمي علیہ فتلتئم علیہ فتختلف اضلاعہ فلایزال فیھامُعَذَّ باً حتی یبعثہ اللہ من مضجعہ ذالک ۔

تشریح:۔ "اذاقبرالمیت "بصیغہ مجہول یعنی جب میت کوقبر میں دفن کردیاجاتاہے "اوقال احدکم" یہاں لفظ "او" شک راوی کیلئے ہے "ازرقان" نیلی آنکھوں والے دوسیاہ رنگ کے فرشتے یہ سوء منظرکابیان ہے چونکہ رومیوں کی آنکھیں نیلی ہوتی ہیں اوروہ عربوں کے دشمن تھے اس لئے عرب نیلی آنکھوں سے نفرت کرتے تھے۔اوسط للطبرانی[۱] میں یہ اضافہ ہے کہ "اعینھمامثل قدورالنحاس "ان کی آنکھیں تانبے کی دیگوں کی طرح ہوتی ہیں" وانیابھمامثل صیاصی البقر "ان کے داڑھ بیل کے سینگ کی طرح ہوں گے" واصواتھمامثل الرعد "اوران کی آوازیں گرج کی مانند ہونگی ،اورعبدالرزاق[۲] کی ایک مرسل روایت جوعمروبن دینارسے مروی ہے میں یہ بھی اضافہ ہے۔ "یحفران بانیابھماویطآ ن فی شعورھما"۔

"یقال لاحدھماالمنکرولآخرالنکیر"یہ دونوں بمعنی مفعول ضدمعروف ہیں کیونکہ ایکی انجان

باب ماجاء فی عذاب القبر

[۱] رواہ الطبرانی فی الاوسط بحوالہ مجمع الزوائدص:۷۷اج:۳رقم حدیث:۴۲۷۶"باب السوال فی القبر" کتاب الجنائز

[۲] مصنف عبدالرزاق ص:۵۸۲ج:۳"باب فتنۃ القبر" کتاب الجنائز

شکلیں اس نے پہلے کبھی نہیں دیکھی تھیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ اول بمعنی مفعول اور ثانی بمعنی فاعل ہے کیونکہ نکارت جانبین سے مراد ہے تاکہ مکمل اجنبیت معلوم ہو، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مؤمن کے پاس مبشر و بشیر آتے ہیں لیکن ظاہر یہی ہے کہ صالح وطالح دونوں کے پاس یہی منکر نکیر آتے ہیں کہ یہ موقع امتحان کا ہے پھر شرح عقائد کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ اگر میت پر اسلام کے آثار نمایاں ہوں تو منکر سوال پوچھتا ہے ورنہ نکیر سوال کرتا ہے۔

''فیقولان: ماکنت تقول فی هذا الرجل''؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر رجل کا اطلاق بظاہر سوء ادب ہے لیکن ایسا امتحان کے پیش نظر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے لفظ اشارہ کو دیکھتے ہوئے کہا ہے کہ فرشتوں کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر ہوتی ہے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک تک سارا حجاب اٹھا دیا جاتا ہے لیکن قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ بڑی خوشخبری ہوتی اگر یہ بات کسی روایت کی رو سے صحیح ہوتی اس لئے کہا جائیگا کہ یہ اشارہ ماحضر فی الذہن کی طرف ہوتا ہے چونکہ اس وقت دل و دماغ اللہ جل شانہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوں گے اور اللہ پر تو رجل کا اطلاق محال ہے اس لئے حضور علیہ السلام اس کا مصداق متعین ہوئے، پھر بخاری[1] کی روایت میں ہے کہ اسے بٹھا دیتے ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ اس کی روح اس میں لوٹا دیتے ہیں اگر وہ مؤمن ہو (یعنی نیک سیرت ہو) تو نماز اس کے سر کی جانب، زکوۃ دائیں، روزہ بائیں اور معروف پیروں کی جانب آکھڑا ہوتا ہے پھر کہا جاتا ہے بیٹھ جاؤ تو بیٹھ جاتا ہے اور اسے یوں محسوس ہوتا ہے گویا سورج غروب ہوتا ہے ابن ماجہ[2] میں ہے: ''فیجلس فیمسح عینیه ویقول دعونی اصلی''۔

''فیقول ماکان یقول'' ای فی الدنیا قبل الموت، یعنی جس حال پر اسے موت آئی ہے اسی حالت کے موافق وہ جواب دیتا ہے جو من جانب اللہ اسے القاء ہوتا ہے ''قد کنا نعلم انك تقول هذا'' ای الاقرار بالوحدانية والرسالة اور فرشتوں کا یہ علم یا من جانب اللہ بلا اسباب و امارات ہوتا ہے یا پھر میت کے جبیں پر سعادت وعبادت کے انوار اور ایمان کی شعاع وعلامات سے ہوتا ہے۔

''ثم یفسح له'' بصیغہ مجہول ای یوسع یہ وسعت قبر میں ہوتی ہے لیکن مبالغۃً اسناد مجہول کی طرف کی گئی

---

[1] صحیح بخاری ص:۱۸۳ ج:۱ ''باب ماجاء فی عذاب القبر'' ابواب الجنائز [2] سنن ابن ماجہ ص: ۳۱۵ ''باب ذکر القبر والبلاء'' ابواب الزہد

ہے گویا اصل عبارت اس طرح ہے "یفسح قبرہ مقدار سبعین ذراعاً" پھر سبعون کنایہ ہے زیادہ وسعت سے یا پھر بعض اموات کا بیان ہے کیونکہ مُردوں کے درجات مختلف ہوتے ہیں لہٰذا اس روایت کا دوسری روایت سے تعارض نہ آیا جس میں ہے "یفسح له مدبصره" [۵] "ثم ینور له فیه" ایک روایت میں ہے کہ "وینور له کالقمر لیلة البدر" "نَم" امر کا صیغہ ہے نام ینام سے مراد اس سے حقیقی نیند بھی ہوسکتی ہے اور فراغ البال سے کنایہ بھی ہوسکتا ہے۔

"فیقول" یہ بات وہ انتہائی مسرت کی بنا پر کہتا ہے "ارجع الی اهلی" "ای ارید الرجوع" میں اپنے گھر والوں کو بتانا چاہتا ہوں کہ میرے ساتھ انتہائی اچھا سلوک کیا گیا اور مجھ پر کوئی حزن ورنج نہیں، تاکہ ان کے دل جو میری موت کیوجہ سے مغموم ہیں وہ خوش ہوجائے مرقات میں ہے کہ یہاں استفہام مقدر ہے۔

"کنومة العروس" عروس کا اطلاق دولہا و دلہن دونوں پر ہوتا ہے لیکن عموماً دولہا کو عریس کہتے ہیں "الذی لا یوقظه الا احب اهله الیه" یعنی شوہر یہ کنایہ ہے اس کی تعظیم واکرام سے کہ جس طرح دلہن کا خیال رکھا جاتا ہے اور شب زفاف یعنی سہاگ رات صبح کو اسے بڑے لطف ومہربانی سے اٹھایا جاتا ہے ایسا ہی یہ میت ہے۔

"حتی یبعثه الله" یہ فرشتوں کا قول نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور حتی کا متعلق مقدر ہے ای ینام طیب العیش حتی یبعثه الله۔

"سمعت الناس یقولون" بعض نسخوں میں ہے "یقولون قولا" جیسا کہ مشکوۃ میں ہے پھر اس قول سے مراد "محمد رسول اللہ" ہیں "فقلت مثله" "ای مثل قولهم" "لا ادری" مرقات میں ہے کہ پہلا قول منافق کا ہے کیونکہ وہ دنیا میں بظاہر "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" کا اقرار کرتا ہے جبکہ دوسرا قول یعنی "لا ادری" کہنا کافر مجاہر کا ہے کہ وہ دنیا میں کلمہ طیبہ وشہادت کا قائل نہ تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ منافق اور کافر دونوں کا جواب ایک ہی ہو تاکہ بزعم اُو اپنے آپ سے عذاب کو ٹال سکے مشکوۃ میں بحوالہ صحیحین [۶] کے یہ الفاظ ہیں۔

---

[۵] کذافی مجمع الزوائد ص:۴۷ ج:۳ رقم حدیث ۴۲۶۹ کتاب الجنائز [۶] مسند ابی یعلیٰ کذافی مجمع الزوائد ص:۱۲۸ ج:۳ کتاب الجنائز رقم حدیث:۴۲۸۶ [۷] صحیح بخاری ص:۱۸۴ ج:۱ ابواب الجنائز۔ صحیح مسلم ص:۳۸۶ ج:۲ کتاب الجنۃ وصفۃ نعیمہا الخ

"واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول :"لا ادري كنت اقول مايقول الناس"۔ (مشکوۃ ص۲۵ ج۱)

پھر "لاادری" کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مجھے حقیقۃ الحال کا پتہ نہیں ہے کہ آیا وہ واقعی نبی ہیں یا نہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہو یعنی مجھے اس کے سوا کچھ بھی معلوم نہیں "التئامی" التیام ملنے کو کہتے ہیں لہٰذا قبر کو مل جانے کا حکم دیا جائے گا۔

"فتختلف اضلاعه" بفتح الھمزہ ضلع کی جمع ہے یعنی دونوں جانبوں کی پسلیاں ایک دوسرے کی جگہ چلی جائیں گی، "فلايزال فيهامعذبا" فیھا کی ضمیر زمین کی طرف یا پھر حالت کی جانب لوٹتی ہے۔

اس حدیث سے متعلقہ مباحث :۔(۱) پہلی بحث: شیخ ابن ہمامؒ نے "المسایرۃ" میں علم کلام کی تعریف یوں کی ہے۔

"الكلام معرفة النفس ماعليهامن العقائد المنسوبة الى دين الاسلام عن الادلة علماً وظناً في البعض منها"۔

یعنی انسان کیلئے ان عقائد کا جان لینا جو دین اسلام میں یقینی طور پر ثابت ہیں جیسے کہ اکثر عقائد ہیں یا ظنی طور پر ثابت ہوں جیسا کہ بعض ظنی ہیں علم کلام کہلاتا ہے، پھر ان بعض کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں "كبعض شروط النبوة و كيفية اعادة المعدوم والسوال في القبر" اس کا حاصل یہ ہے کہ دلیل ظنی سے بھی عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے جیسا کہ نبی کیلئے مرد ہونے کی شرط خبر قطعی سے ثابت نہیں بعث بعد الموت کی کیفیت کیا ہوگی؟ اور قبر میں سوال، بظاہر اس سے قبر میں سوال کا ظنی ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن مسایرہ کے شارح کمال ابن ابی شریف المسایرہ میں لکھتے ہیں کہ اول دونوں اگرچہ ظنی ہیں لیکن ان پر اعتقاد و ایمان واجب نہیں حتی کہ اگر ایک آدمی اس اعتقاد سے خالی ہو کہ آیا نبی کیلئے ذکورت شرط ہے اور معاد کا طریق اور کیفیت کیا ہوگی تو پھر بھی قیامت میں وہ عذاب کا نشانہ نہیں بنے گا یعنی کہ اگر کوئی دوسری خامی نہ ہو اور رہا مسئلہ سوال کا تو یہ ظنی نہیں ہے بلکہ قطعی ہے "واما السوال فليس من الظنيات لان ادلته متواترة معنىً والتواتر المعنوى مفيد للقطع" (ص۱۳) لہٰذا عقیدہ قطعی دلیل سے ثابت ہوتا ہے اور عذاب قبر بھی دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں

قرآن کی اٹھارہ آیتیں احوال قبر کی طرف مشیر ہیں اور احادیث میں قدر مشترک بھی متواتر ہے۔

شرح عقائد میں ہے۔

"الاحادیث فی هذاالمعنی وفی کثیرمن احوال الآخرة متواترة المعنی وان لم یبلغ احادهاحدالتواتر"۔ (ص۷۷)

اس لئے بہت سے علماء نے منکر عذاب قبر کو کافر کہا ہے۔

اشکال:۔ اگر عذاب قبر کا منکر کافر ہے تو معتزلہ کو بھی کافر کہنا چاہئے کہ وہ عذاب قبر کے منکر ہیں اور ہمارے زمانے کے عثمانیوں کو بھی کافر کہا جائے کہ وہ بھی منکر ہیں۔

جواب:۔ حضرت شاہ صاحبؒ عرف الشذی میں فرماتے ہیں کہ جو قدر مشترک تواتر سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے بشرطیکہ وہ تواتر نظری نہ ہو بلکہ بدیہی ہو، یعنی جو آدمی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نص کا منکر ہو وہ کافر ہے لیکن اگر قدر مشترک نظری ہو تو اس کا منکر فاسق ومبتدع ہوتا ہے اور وہ مزید لکھتے ہیں کہ عام معتزلہ منکر نہیں بلکہ ان میں سے صرف ضرار بن عمرو اور بشر المریسی انکار کرتے ہیں اور ان دونوں پر بھی کفر کا فتویٰ میں اس وقت تک نہیں لگاؤنگا جب تک ان کی عبارت کو خود دیکھ نہ لوں، البتہ مسامرہ میں ان دونوں کے علاوہ اکثر متاخرین معتزلہ کو بھی منکر عذاب کہا ہے۔ (ص۲۲۰)

رہے ہمارے زمانے کے عثمانی تو میرے علم کے مطابق وہ نفس عذاب کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس مخصوص گڑھے کے اندر وقوع عذاب سے منکر ہیں اور یہ تاویل اگرچہ عام احادیث کے ظاہری مطلب کے خلاف ہے لیکن سب احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا صحیح ہے کہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے، یعنی مرنے کے بعد سے بعثت سے پہلے تک کی حالت مراد ہے خواہ آدمی مٹی میں مدفون ہو، یا دریا میں غرق یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے یا جہاں کہیں بھی موجود ہو معذب ومنعم ہوگا، جیسے فرعون کی لاش مصر کے عجائب گھر میں ہے لیکن وہ صبح وشام آگ پر پیش ہوتا ہے یعنی مسلسل عذاب میں مبتلا رہتا ہے البتہ اس تعمیم کے باوجود قبر کی نفی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ یہ منصوص ہے جسکی نفی خطرناک ہے چونکہ شریعت کے رموز کو جاننا مشکل ہے اس لئے وہ لوگوں کے ذہن کے مطابق بات کرتی ہے، مثلاً ذوالقرنین کے قصہ میں اللہ عزّ وجلّ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایسے مقام پر گئے

جہاں سورج سیاہ رنگ کے پانی میں ڈوبتا تھا مراد اس سے غالباً سمندر ہے حالانکہ سورج پانی میں غروب نہیں ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ دکھائی یہی دیتا ہے اس لئے فرمایا:[۵] ''حتی اذابلغ مغرب الشمس وجدھا تغرب فی عین حمئة'' چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی طرز کلام اختیار کیا گیا کہ اکثر لوگ مٹی اور قبر میں مدفون ہوتے ہیں اسی لئے عام روایات میں قبر ہی کا ذکر آتا ہے

اس توجیہ سے وہ تمام اعتراضات رفع ہو گئے جو منکرین عذاب قبر وارد کرتے ہیں، یعنی قبر کی توسیع تنگی، اور غیر مدفون اشخاص واموات کے متعلق، خلاصہ یہ ہوا کہ روایات میں تعمیم کر کے کہا جائے گا کہ جو جہاں مرے گا وہی جگہ اس کیلئے قبر ہے تو جو شخص اس تعمیم میں کسی صورت میں عذاب کا قائل ہوا احتیاطاً اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور جو بالکل نہ مانے وہ بلاشبہ کافر ہے۔

دوسری بحث:۔ عذاب قبر روح کو ہوتا ہے یا بدن کو؟ حضرت شاہ صاحبؒ عرف الشذی میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اہلسنت کے دو قول ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ عذاب فقط روح کو ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ دونوں کو ہوتا ہے اور یہی مشہور ومختار ہے، جبکہ صوفیاء کے نزدیک جسم مثالی کو عذاب ہوتا ہے اور عثمانیوں کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے لیکن وہ عذاب کو جسم خاکی سے لاتعلق ماننے میں سخت غلطی کرتے ہیں۔

سوال:۔ بدن کو عذاب کا احساس کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ وہ تو روح سے خالی ہے؟

جواب:۔ اگر ہم اعادہ روح کے قائل ہو جائیں جیسا کہ ایک قول علماء کا یہی ہے تو پھر تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا ہے لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ روح سجین میں یا علیین میں ہوتی ہے جیسا کہ یہ دوسرا قول ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ روح کا اپنے بدن سے تعلق اور معنوی اتصال رہتا ہے خواہ وہ کہیں بھی ہو جیسا کہ سورج انتہائی دوری وبلندی کے باوجود زمین کے ریت اور مٹی کے ذرات سے مربوط رہتا ہے کہ اس کی روشنی اور تپش کا اثر روئے زمین پر صاف اور واضح طور پر محسوس ہوتا ہے اس سے روح کا مجرد ہونا بھی لازم نہیں آتا ہے۔

---

[۵] سورہ کہف رقم آیت:۸۶

تیسری بحث عذاب کو مخفی رکھنے کی حکمت:۔ عذاب قبر کو اللہ عزوجل نے زندہ انسانوں سے مخفی رکھا ہے اس کی حکمت بخاری شریف کی حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ جب گنہگار آدمی کا جنازہ لے جایا جارہا ہوتا ہے تو وہ چیخ چیخ کر لوگوں سے کہتا ہے ہائے تم اسے کہاں لے جارہے ہو اور یہ آواز انسان کے سوا باقی سب اشیاء سنتی ہیں، اگر انسان اس کو سنتا تو وہ مرجاتا یا بے ہوش ہوجاتا۔

"وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شئي الّا الانسان ولو سمع الانسان لصعق" (رواہ البخاری)[۹] مشکوٰۃ

ملا علی قاری مرقات میں اس کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس میں بیان حکمت ہے کہ انسان اگر سنتا تو عالم کا نظام درہم برہم ہوجاتا اور ایمان بالغیب کی بجائے شہودی ہوجاتا "ولـذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل الغفلة مانعة من الرحلة" (مرقات ص ۴۲ ج ۴) یعنی انسانوں کو غافل رکھنا بھی اللہ عزوجل کی حکمت کا تقاضا ہے تاکہ جو عقلمند خواب غفلت سے بیدار ہو کر اللہ کی عبادت میں مشغول ومصروف ہوجائیں وہ انعام کے مستحق ٹھہریں اور جو غافل تغافل میں لگ جائیں وہ دنیا کا کام کرتے رہیں تاکہ نظام دنیا جاری رہے تاہم کبھی کبھی اللہ عزوجل عذاب قبر اور انعام قبر کا نمونہ بعض لوگوں کو دکھاتا بھی ہے جیسا کہ خواب دیکھنے والے پر کبھی کبھار اثرات نمودار ہوجاتے ہیں اور پاس بیٹھنے والے اس کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں، کذا ھذا

چوتھی بحث کافر سے بھی قبر میں سوال ہوگا؟ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ سوال صرف اس شخص سے ہوگا جو ایمان کا دعوی کرتا ہو چاہے وہ اس میں سچا ہو جیسے مؤمن یا جھوٹا ہو جیسے منافق رہا کافر مجاہر تو اس سے سوال نہیں کیا جائے گا یہ حضرات اس پر مصنف عبد الرزاق[۱۰] کی ایک موقوف روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

"من طريق عبيد بن عمير احد كبار التابعين قال: انما يفتن رجلان مؤمن ومنافق واما الكافر فلا يسئل عنه عن محمد صلى الله عليه وسلم ولا يعرفه"۔

ابن عبد البر اور سیوطیؒ کا میلان بھی اسی کی طرف ہے، لیکن حافظ نے فتح میں، ابن القیمؒ نے کتاب

[۹] صحیح بخاری ص: ۱۸۴ ج: ۱ "باب كلام الميت على الجنازة" ابواب الجنائز [۱۰] مصنف عبد الرزاق ص: ۵۹۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۶۷۵۷ قال عبد اللہ بن عمر انما يفتن رجلان مؤمن ومنافق اما المؤمن فيفتن سبعا واما المنافق فيفتن اربعين صباحا واما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه۔ ۱۲ انتهى

الروح میں اور شامی نے السراج کے حوالے سے لکھا ہے کہ ہر شخص سے سوال ہوگا (خواہ وہ کافر مجاہر بھی کیوں نہ ہو) تاہم شیرخوار بچے کو بتلقین ملک یا بالہام باری تعالیٰ جواب بتلایا جاتا ہے لیکن شیخ ابن ہمام المسایرہ ص ۲۴۳ پر لکھتے ہیں کہ "والاصح ان الانبیاء علیھم الصلواة والسلام لایسئلون ولا أطفال المومنین"۔

(طبع دائرۃ المعارف)

شامی میں ہے کہ:

"ثم ذکران من لایسأل ثمانیة: الشھید، والمرابط، والمطعون، والمیت زمن الطاعون بغیرہ اذا کان صابراً محتسباً والصدیق والاطفال، والمیت یوم الجمعة اولیلتھا والقاری کل لیلة تبارک الملک وبعضھم ضم الیھا السجدة والقاری فی مرض موتہ: قل ھواللہ احد"۔

یعنی انبیاء علیھم السلام کے ساتھ کل نو لوگ ہوئے جن سے قبر میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ (ص ۱۹۲ ج ۲)

باب ماجاء فی اجر من عزّی مصاباً

عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من عزّی مصاباً فله مثل أجرہ۔

رجال:۔ (یوسف بن عیسیٰ) بن دینار ابو یعقوب المروزی ثقہ فاضل من العاشرۃ (علی بن عاصم) بن صہیب الواسطی التیمی صدوق ہیں لیکن غلطی کر جاتے ہیں مع ھذا متہم بالتشیع بھی ہیں تاسعہ میں سے ہیں امام ترمذی اس باب کے اخیر میں فرماتے ہیں "ویقال: اکثر ماابتلی بہ علی بن عاصم، بھذا الحدیث نقموا علیہ" نقموا ای عابوا وانکروا علیہ یعنی حفاظ نے علی بن عاصم کے اوپر اس حدیث کی وجہ سے سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے اور سخت جملے کہے ہیں، قوت میں ہے کہ حافظ صلاح الدین العلائی نے کہا ہے: علی بن عاصم حفاظ مکثرین میں سے ایک ہے لیکن انکے بہت سے اوہام ہیں از اں جملہ ایک یہ حدیث ہے۔

ابن جوزی نے اس کے دو اور طریق بھی ذکر کئے ہیں اور ان پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے، پھر علائی نے مزید دو طریق نقل کر کے اخیر میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی سند میں انقطاع ہے تفصیل قوت المغتذی میں دیکھی جاسکتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث نہ مرفوعاً صحیح ہے اور نہ موقوفاً، کیونکہ یہ علی بن عاصم

کے تفردات میں سے ہے اور علی قابل اعتماد نہیں اور جو متابع ہیں وہ اس سے زیادہ ضعیف ہیں، چنانچہ حاشیہ ابن ماجہ پر حافظ ابن حجر کا کلام نقل کیا ہے: کل المتابعین لعلی بن عاصم اضعف منه بکثیر[1] (واللہ) اس سند میں قسم ہے جو تاکید کیلئے ہے۔

تشریح:۔ باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے تاہم نفس تعزیت اس کے علاوہ دیگر احادیث سے بھی ثابت ہے اس لئے کہا جائے گا کہ تعزیت جائز ہے، گوکہ ترمذی کی آنے والی روایت بھی ضعیف ہے "من عزی" العزاء بالمد صبر کو کہتے اور تعزیہ صبر پر آمادہ کرنے یعنی تسلی و دلاسہ دینے کو کہا جاتا ہے "مصابا" مصیبت زدہ شخص خواہ کسی بھی صدمہ اور مصیبت کیوجہ سے ہو خواہ خود چل کر تعزیت کرے یا خط وغیرہ بھیج دے، جس سے اس کے دکھ میں کمی آجائے۔

پھر یہ تعزیت مرد و عورتوں سب نے کرنا مستحب ہے البتہ اگر کوئی عورت ایسی ہے جس سے تعزیت کرنے میں فتنے کا اندیشہ ہے تو ایسے میں پھر روا نہیں چنانچہ کبیری میں ہے "ویستحب التعزیة للرجال والنساء اللاتی لا یفتن۔ (ص ۶۰۸)

عالمگیری میں ہے۔

> "ویستحب ان یعم بالتعزیة جمیع اقارب المیت الکبار والصغار والرجال والنساء الا ان یکون امرأة شابة فلا یعزیها الا محارمها کذا فی السراج الوهاج"۔ (عالمگیری ص ۱۶۷ ج ۱)

پھر تعزیت کیلئے کوئی مخصوص الفاظ ماثور نہیں ہیں بلکہ وہ تمام الفاظ درست ہیں جن کا مقصود و معنی صبر دلانا ہو۔ مثلاً: "غفر الله تعالی لمیتك وتجاوز عنه وتغمّده برحمته ورزقك الصبر علی مصیبته وآجرك علی موته"۔ تاہم کافر سے تعزیت کرنے کی صورت میں دعائے اجر نہ کی جائے بلکہ تسلی کے دوسرے الفاظ کہے جائیں گے (ایضاً حوالہ بالا) شامی اور مرقات میں یہ الفاظ ہیں "اعظم الله اجرك واحسن عزاءك" (بالمد)

باب ماجاء فی اجر من عزی مصاباً

[1] تفصیل کے لئے دیکھیے سنن ابن ماجہ ص: ۱۱۵ حاشیہ نمبر ۳ ابواب ماجاء فی الجنائز

و غفرلمیتک۔(مرقات ص ۹۶ ج ۴ شامی ص ۲۴۰ ج ۲)

پھر تعزیت چونکہ ایک طرح کی دعا بھی ہے اس لئے اس میں ہاتھ بھی اٹھائے جا سکتے ہیں تاہم عام لوگوں میں جو رواج ہے کہ جتنے لوگ تعزیت کیلئے آتے ہیں ان کی تعداد کے مطابق بار بار ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ عمل شاید حد اعتدال سے تجاوز ہے، بلکہ اگر ایک آدمی کے کہنے پر مجلس کے شرکاء نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگ لی تو پھر ہاتھ دوبارہ اور سہ بارہ یہاں تک کہ سب لوگ باری باری آواز دیں کہ پھر ہاتھ اٹھایئے غیر ضروری امر ہے۔

مسلم[1] بخاری[2] میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ابو عامرؓ کی موت کی خبر آئی اور یہ کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعائے مغفرت کی درخواست کی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی "فدعا بماء فتوضا ثم رفع یدیه فقال اللّٰهم اغفرلعبیدابی عامر" کبیری میں ہے "ویجوز الجلوس للمصیبة ثلثة ایام وهو خلاف الاولیٰ ویکره فی المسجد" (ص ۶۰۸) جبکہ عالمگیری میں ہے کہ "لاباس لاهل المصیبة ان یجلسوا فی البیت او فی المسجد ثلاثة ایام" (ص ۱۶۷ ج ۱)

شامی کی عبارت سے بحا کمہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد میں تعزیت کی غرض سے بیٹھ جائیں تو یہ مکروہ ہے اور اگر مقصود تعزیت نہ ہو بلکہ نماز یا تلاوت وغیرہ ہو اور تعزیت کیلئے کوئی اس دوران آجائے تو کراہیت نہ ہوگی، جبکہ گھر کے دروازہ پر یا گلی میں دریاں بچھا کر تعزیت کیلئے بیٹھنا بالاتفاق مکروہ ہے۔

"ویکره الجلوس علی باب الدار وما یصنع فی بلاد العجم من فرش البسط والقیام علی قوارع الطریق من اقبح القبائح، کذافی الظهیریة، بحر"۔

(عالمگیری ص ۱۶۷ ج ۱ و شامی ص ۲۴۱ ج ۲)

پھر تعزیت تین دن تک جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے کیونکہ اس میں رنج و غم میں کمی کی بجائے اضافہ وطول ہوتا ہے خاص کر جب عید کا دن ہو جیسا کہ بعض لوگوں میں اس کی رسم چلی ہے کہ پہلی عید پر میت کے گھر جمع ہو جاتے ہیں البتہ اگر کوئی شخص غائب ہو تو وہ تین دن کے بعد بھی تعزیت کر سکتا ہے، ایک دفعہ تعزیت کر لی

---

[1] صحیح مسلم ص: ۳۰۳ ج: ۲ "باب من فضائل ابی موسیٰ وابی عامر الاشعریینؓ" کتاب الفضائل [2] صحیح بخاری ص: ۶۱۹ ج: ۲ "باب غزوة اوطاس" کتاب المغازی

تو دوبارہ آنا مکروہ ہے پھر بہتر یہ ہے کہ تعزیت تدفین سے قبل نہ ہو بلکہ اس کے بعد ہو جبکہ عند القبر تعزیت کرنا بدعت ہے، یہ جزئیات عالمگیری وشامی وغیرہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ (حوالہ بالا)

باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعة

"عن عبداللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن مسلم یموت یوم الجمعة اولیلة الجمعة الا وقاہ اللہ فتنة القبر"۔

رجال:۔ (ابوعامر العقدی) بفتح العین والقاف اسمہ عبدالملک بن عمرو القیسی ثقة من التاسعة (ربیعة بن سیف) صدوق من الرابعة لہ مناکیر۔

تشریح:۔ "یوم الجمعة اولیلة الجمعة" بظاہر لفظ "او" تنویع کیلئے ہے نہ کہ شک کیلئے "الا وقاہ اللہ فتنة القبر" "وقایہ بچاؤ اور حفاظت کو کہتے ہیں فتنہ سے مراد عذاب اور سوال ہے یعنی اللہ اس شخص کو قبر کے سوال اور عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے آدمی کو شہید کے جتنا اجر ملتا ہے[1] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح بعض امکنہ افضل واشرف ہیں اسی طرح بعض ازمنہ بھی افضل وبہتر ہیں، حاشیہ قوت پر حکیم ترمذی سے نقل کیا ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن انتقال کرتا ہے تو یہ اس کی سعادت کی علامت ہے اور چونکہ جمعہ کے دن جہنم کی آگ باقی دنوں کی طرح تیز نہیں ہوتی بلکہ اس کے دروازے ہی بند ہوتے ہیں اس لئے مؤمن اللہ کے پاس اپنے نعم کو دیکھ لیتا ہے اور حجاب اٹھ جاتا ہے، پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ فضیلت صرف دفن کے دن تک محدود نہیں بلکہ جب ایک بار اسے فتنہ سے محفوظ کیا گیا تو فضل باری سے قوی امید اور آئندہ بھی حفاظت کی توقع کی جانی چاہئے، یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ فضیلت تاثیر مفرد ہے اگر کسی کے گناہ اس قدر زیادہ ہوں کہ وہ اس فضیلت سے محروم ہو جائے تو اس سے جمعہ کی فضیلت میں کمی نہیں آئے گی بلکہ یہ اس شخص کی اپنی کوتاہی ہوگی جیسے کہ کلمہ طیبہ کی اصل تاثیر جنت میں داخل کرنا ہے مگر مع ھذا بعض عصاۃ جہنم میں چلے جاتے ہیں، اسی طرح توجیہ ان

باب ماجاء فیمن یموت یوم الجمعة

[1] کذا فی مصنف عبدالرزاق ص:۲۶۹ ج:۳ رقم حدیث:۵۵۹۵ کتاب الجمعة

روایات میں کی جائے گی جو رمضان وغیرہ کے فضائل سے متعلق ہیں۔

پھر مذکورہ حدیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت موت سے حاصل کی جاسکتی ہے نہ کہ دفن سے لہٰذا جو شخص جمعرات کے دن فوت ہوجائے تو جمعہ کے دن تک مؤخر کرکے دفنانے سے یا رات تک تاخیر سے فائدہ نہ ہوگا، اس کے برعکس جو شخص جمعہ کے دن غروب سے قبل انتقال کر جائے تو دن گذرنے سے نقصان نہ ہوگا۔" قال ابو عیسی هذا حدیث غریب لیس اسناده بمتصل "باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد بھی ہیں جنکو امام احمدؒ، ابن ابی الدنیا، ابن وھب، بیہقی، ابونعیم نے حلیہ میں اور حمید نے ترغیب میں روایت کیا ہے۔

باب ماجاء في تعجيل الجنازة

عن علی ابن ابی طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : ياعلى ثلاث لاتؤ خرها، الصلوٰة اذاانت والجنازة اذاحضرت والايّم اذاوجدت لها كفواً۔

رجال:۔ (سعید بن عبداللہ الجہنی) حافظ زیلعیؒ نصب الرایہ[1] میں اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مستدرک حاکم[2] میں بھی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے لیکن وہاں سعید بن عبداللہ کی بجائے یہ سعید بن عبدالرحمٰن الجمحی سے مروی ہے انتہی۔ تاہم یہی روایت امام ترمذی نے ابواب الصلوٰۃ میں اسی طرح نقل کی ہے جیسی یہاں ہے، انظر "باب ماجاء في الوقت الاول من الفضل" بہرحال سعید، ابن وھب کی روایات سے ہی پہچانے جاتے ہیں ابوحاتم نے مجہول اور ابن حبان نے ثقات میں سے قرار دیا ہے، (محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب) صدوق من السادسۃ تقریب کے حاشیہ پر ہیں لیس له عند المصنف الا هذا الحديث۔

(عن ابیہ) ای عمر بن علی بن ابی طالب، ثقہ من الثالثۃ ولید کے زمانہ میں انتقال کیا یا اس سے پہلے۔

تشریح:۔ "ثلاث" ای ثلاثۃ اشیاء "الصلوٰۃ" ای منھا او احدھا، لہٰذا الصلوٰۃ مرفوع ہے "اذا انت"

باب ماجاء في تعجيل الجنازة

[1] نصب الرایہ للزیلعی ص:۲۱۳ ج:۱ "باب المواقیت" کتاب الصلاۃ [2] مستدرک حاکم ص:۱۶۲ ج:۲ کتاب النکاح۔ سنن کبری للبیہقی ص:۱۳۳ ج:۷ "باب اعتبار الکفاءۃ" کتاب النکاح۔ مسند احمد ص:۲۲۵ ج:۱ رقم حدیث:۸۲۸

بمعنی حانت وزنا ومعنا یعنی جب نماز کا وقت آجائے۔ بیہقی میں ھمزہ مدہ اور نون کے بجائے "آتت" ہے حاشیہ قوت میں پہلے کو صحیح قرار دیا ہے "والجنازة اذا حضرت" کوکب میں ہے کہ اوقات مستکرہ مستثنٰی ہیں مرقات میں ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات مکروھہ میں نماز جنازہ مکروہ نہیں ہے یعنی جب اسی وقت تیار ہو اگر طلوع، غروب اور استواء سے قبل تیار ہو جائے پھر ان اوقات ثلاثہ میں ادا کی جائے تو مکروہ ہے واما بعد الصبح وقبله وبعد العصر فلا تکرہ مطلقاً۔ کذا فی التعقد نقلاً عن المرقات۔

سجدہ تلاوت اور جنازہ کا حکم اوقات مکروھہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ تشریحات جلد اول "باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل" میں اس حدیث کے ضمن میں گزری ہے فلیراجع۔ "والایـــم" بتشدید الیاء المکسورۃ یعنی غیر شادی شدہ عورت خواہ کنواری کیوں نہ ہو "اذا وجدت لها کفوا" کفو لغت میں مثل اور برابر کو کہتے ہیں نکاح میں جب آدمی اسلام، حریت، صلاح، نسب، حسن اور کسب وپیشہ میں عورت کے مساوی ہو تو وہ اس کا کفو کہلاتا ہے۔

باب آخر فی فضل التعزیة

عن جدۃ ھانی برزۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من عزّی ثکلی کُسِیَ بُرداً فی الجنة۔

رجال:۔ (ام الاسود) الخزاعیۃ انکو اسلمیہ بھی کہتے ہیں ثقة من السابعة (عن مُنیة) بضم المیم وسکون النون بعدھا یاء (ابنۃ عبید) بالتصغیر ابنۃ منیہ سے بدل ہے مجہولہ ہیں ☆

تشریح:۔ "ثـکلی" بفتح ثاء والف مقصورہ بروزن تقوی وہ عورت جس کا بیٹا مر جائے "کُسِی" بصیغہ مجہول ای البس، اسے بڑی چادر پہنائی جائے گی جو اس کے عمل تعزیت کی مکافات ہوگی۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید اس میں مماثلت یہ ہو کہ ثکلی شدت غم کی وجہ سے برہنہ سر ہو جاتی ہے اور تعزیت سے وہ ہوش سنبھالتی ہے، واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم یہ حدیث منیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

باب رفع الیدین علی الجنازة

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کبّر علی الجنازة فرفع یدیه فی اول

ﷺ سنن کبری للبیہقی ص:۱۳۳ ج:۷ کتاب النکاح

تکبیرۃ ووضع الیمنی علی الیسریٰ۔

رجال:۔(القاسم بن دینار الکوفی) ثقہ من العاشرۃ عشرۃ (اسماعیل بن ابان الوراق) ثقہ ہیں مگران پرتشیع کاالزام ہے (یحیی بن یعلی الأسلمی) شیعہ ضعیف کوفی من التاسعہ ہیں (ابی فروۃ یزید بن سنان) الرھاوی ضعیف من کبار السابعۃ (زید بن ابی اُنیسۃ) بالتصغیر ثقہ۔☆

تشریح:۔نماز جنازہ میں تکبیراولیٰ کے علاوہ رفع یدین میں جواختلاف امام ترمذی نے نقل کیا ہے یہ وہی اختلاف ہے جو ابواب الصلوٰۃ میں رفع یدین کے حوالہ سے گذرا ہے یعنی جو عام نماز میں رفع یدین کے قائل ہیں وہ جنازہ میں بھی قائل ہیں اور جو دوسری نماز میں قائل نہیں وہ نماز جنازہ میں بھی قائل نہیں، اس لئے امام شافعی، احمد واسحٰق اورامام ابن المبارک کی طرف رفع اور سفیان ثوری اور حنفیہ کی جانب عدم رفع کی نسبت فرمائی ہے گویا اصل اورمبنی علیہ اختلاف رفع یدین عندالرکوع والقیام منہ والا ہے۔

باب کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے تاہم یہ ضعیف ہے جیسا کہ رجال کی بحث سے معلوم ہوا کہ یحیٰی اورابوفروہ دونوں قابل حجت نہیں لیکن دارقطنی[1] نے ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث کی تخریج کرکے اس پر سکوت فرمایا ہے:"ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ علی الجنازۃ فی اول تکبیرۃ ثم لایعود" اگرچہ عقیلی نے اسے معلل قرار دیا ہے کیونکہ اس میں فضل بن السکن مجہول ہیں۔

جوحضرات رفع یدین کے قائل ہیں وہ ابن عمرکی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جیسے دارقطنی[2] نے نقل کیا ہے:"ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان اذاصلی علی الجنازۃ رفع یدیہ فی کل تکبیرۃ واذاانصرف سلم" لیکن محدثین کی کثیرتعداداس روایت کے رفع کے خلاف ہے اوریہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث روایت نہیں کی ہے صاحب تحفہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اس بارے میں، میں نے کوئی مرفوع حدیث نہیں دیکھی: قلت "لم اجد حدیثا مرفوعاً صحیحاً فی ھذاالباب۔(تحفۃ الاحوذی)

باب رفع الیدین علی الجنازۃ

[1] سنن دارقطنی ص:۶۲،ج:۲"باب وضع الیمنی علی الیسری الخ""کتاب الجنائز [2] کذافی نصب الرایۃ

باب ماجاء ان نفس المؤمن مُعَلَّقَةٌ بدينه حتّى يقضى عنه

عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نفس المؤمن مُعَلَّقَةٌ بدینہ حتی یقضی عنہ۔

تشریح: یعنی جو مقام واحترام اس کو ملنا چاہئے تھا وہ دین کی وجہ سے نہ مل سکے گا گو کہ وہ نفس دین کیوجہ سے عذاب میں بھی نہ ہوگا پھر لفظ معلقة کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معاملہ موقوف رہتا ہے کہ آیا اس کے ورثہ ادائیگی کرتے ہیں یا نہیں حافظ عراقی نے اس مطلب کی تصریح کی ہے۔

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ورثہ کو قضائے دین پر ابھارنا اور اکسانا مراد ہے کہ آپ کی میت کی جان دین کی وجہ سے معلق ہے، دیگر احادیث کی روشنی میں کہا جائے گا کہ یہ حکم اس مدیون کا ہے جو دین کی ادائیگی سے بے فکر ہو، جو شخص ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور اس کیلئے فکر مند ہو تو اللہ عزوجل اس کی طرف سے دائن کو راضی کر دیگا، بلکہ اسے اپنی طرف سے عطاء فرمائیگا جبکہ لاپرواہ مدیون کی نیکیوں سے قیامت کے دن دائن کو بقدر دین دیا جائے گا، چنانچہ طبرانی[1] میں ابوامامہؓ کی مرفوع حدیث ہے:

"من داین بدین فی نفسه وفاؤه ومات تجاوز الله عنه وارضی غریمه بماشاء، ومن دان بدین ولیس فی نفسه وفاؤه ومات، اقتص الله لغریمه منه یوم القیامة"۔

اسی مضمون کی احادیث امام بخاری، امام احمد، امام حاکم اور ابونعیم نے بھی ذکر کی ہیں۔[2]

طیبی نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ مدیون کی جان عباد صالحین کی معیت سے دور رہے گی اور اس معنی ثانی کی تائید پر مشکوٰۃ[3] کی دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے، جو حضرت براءؓ سے مروی ہے:

"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: صاحب الدین ماسور بدینه یشکو الی ربه الوحدة یوم القیمة"۔ (رواہ فی شرح السنة) جیسے کہ حاشیہ میں ہے۔

آخر ابواب الجنائز

باب ماجاء ان نفس المؤمن معلقة الخ

[1] معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۳۰ ج: ۸ رقم حدیث: ۷۹۳۷ [2] انظر صحیح البخاری ص: ۳۲۱ ج: ۱ "کتاب فی الاستقراض الخ"

[3] مشکوٰۃ المصابیح ص: ۲۵۲ "باب الافلاس والانظار" کتاب البیوع مکتبہ الحسن لاہور

ابواب النكاح

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن ابی ایوب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم : اربع من سنن المرسلین الحیاء والتعطر، والسواك والنكاح ۔

نکاح کے لغوی وشرعی معنی:۔ مذکورہ حدیث کی تشریح سے قبل یہاں چند باتوں کا جاننا لازمی ہے۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ نکاح کے لغوی معنی میں اختلاف ہے کل ملا کر تقریباً پانچ اقوال بنتے ہیں۔

نمبرا:۔ "ضم وتداخل" کو کہتے ہیں۔

نمبر۲:۔ امام فراء کہتے ہیں "النکح" بضم النون و سکون الکاف ، اسم الفرج اس میں نون کا کسرہ بھی جائز ہے اکثر استعمال وطی میں ہوتا ہے، عقد کو بھی نکاح کہا جاتا ہے کہ وہ سبب ہے وطی کا۔

نمبر۳:۔ ابولقاسم الزجاجی فرماتے ہیں کہ وطی اور عقد دونوں میں حقیقت ہے یعنی مشترک فیہما ہے باشتراک لفظی۔

نمبر۴:۔ جب نکح فلانة او بنت فلان کہا جائے تو بمعنی عقد ہوتا ہے اور جب نکح زوجته کہا جائے تو مراد وطی ہوتی ہے۔

نمبر۵:۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح میں لزوم اور تعلق دونوں معنے پائے جاتے ہیں، جیسے نکح المطر الارض ونکح النعاس عینه ، ونکحت القمح فی الارض ، کذافی البذل نقلاعن الحافظ، بہرحال ان اقوال میں راجح کونسا ہے تو یقینی طور پر کچھ بھی نہیں کہا جا سکتا ہے تاہم شافعیہ کہتے ہیں کہ عقد میں حقیقت اور وطی میں مجاز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اس کے اصطلاحی معنی میں بھی فقہاء کی عبارات میں کچھ لفظی اختلاف پایا جاتا ہے، ان سب عبارات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے "ھو عقد یفید ملك المتعة ای حل استمتاع الرجل بامرأة لم یمنع من نکاحها مانع شرعی " قیودات کے فوائد شامی وغیرہ میں دیکھے جا سکتے ہیں

،درمختار میں ہے کہ اس سے استمتاع الرجل بالرجل والخنثی المشکل والو ثنیہ محارم ،جنیہ اورانسان ماءی (سمندری انسان) نکل گئے اگر چہ حسن بصریؒ جنیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز قرار دیتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک جنی مرداورعورت دونوں سے نکاح جائز نہیں کہ جنس مختلف ہے اسی طرح سمندری عورت سے بھی نکاح جائز نہیں،لقولہ تعالٰی: واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجاً ،وقال تعالٰی: فانکحوا ماطاب لکم من النساء،"اس سے مراد بنات آدم ہی ہیں لہٰذا غیرآدمیہ کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا۔

(۳) تیسری بات: نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں ہے،درمختار میں ہے کہ اگر کسی کویقین ہو کہ بغیرنکاح کئے زنا سے بچ نہیں سکے گا تو اس پر نکاح فرض ہو جاتا ہے،جبکہ تنویرالابصار میں ہے"ویکون واجبا عند التوقان "توقان شدت اشتہاء کو کہتے ہیں یعنی غلبہ شہوت کیوجہ سے واجب ہو جاتا ہے دونوں میں شاید فرق یہ ہے کہ اگر بغیرنکاح رہنے سے زنا کا یقین ہو تو فرض ہے اور اگر ظن غالب ہو تو واجب ہے بدائع میں اس صورت پر اتفاق نقل کیا ہے۔

بذل میں ہے۔

"قال في البدائع: "لاخلاف ان النكاح فرض حالة التوقان حتى ان من تاقت نفسه الى النساء بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة ولم يتزوج يأثم"[۲]

علامہ شامی نے مہراورنفقہ پر قدرت کے علاوہ ایک تیسری شرط بھی لگائی ہے کہ اسے ظلم کا اندیشہ بھی نہ ہو کیونکہ ان صورتوں میں پھر نکاح فرض یا واجب نہیں رہتا بلکہ مکروہ ہو جاتا اسی طرح وجوب کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ باندی یا صوم پر قادر نہ ہو، کیونکہ قدرت علیہا یا ایک پر قدرت کی صورت میں فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔

عدم توقان کی صورت میں اختلاف ہے داؤدظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ نماز وروزہ کی طرح فرض عین ہے حتی کہ باوجود قدرت نفقہ والمہر والجماع کے ترک کرنے والا گنہگار ہوگا،امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع وشراء کی طرح مباح ہے،حنفیہ کی عبارات اس میں مختلف ہیں،بعض نے مندوب ومستحب کہا ہے، بعض نے فرض کفایہ،بعض نے واجب کہا ہے کسی نے عیناً اور کسی نے واجب کفایۃ فتح القدیر میں ہے"وقیل انہ

سنة مؤكدة وهو الاصح" درمختار میں بھی اسی کو اصح کہا ہے فتح اور شامی میں استحباب کے قول کو اسی کی طرف راجع کیا ہے۔

ظاہریہ کے دلائل:۔ یہ حضرات ان نصوص کے ظواہر سے استدلال کرتے ہیں جن میں نکاح کیلئے یا امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے یا ترک پر وعید آئی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ[1] فانكحوا ما طاب لكم من النساء "وقولہ تعالیٰ[2] وانكحوا الايامى منكم "وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "تزوجوا الودود الولود فانی مكاثر بكم الامم" رواہ ابوداؤد[3] اور صحیحین[4] میں ہے۔

"اما واللّٰه انی لاخشاكم لله واتقاكم له' لكنی اصوم وافطر واصلی وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فليس منی"۔

اس معنی کی احادیث بہت ہیں اور یہی نصوص حنفیہ میں سے ان فقہاء کی بھی مُستدل ہیں جو فرضیت علی الکفایہ یا وجوب کے قائل ہیں۔

جواب:۔ اس استدلال کا جواب یہ ہے یہاں قرائن صارفہ عن الوجوب موجود ہیں کما یأتی، لہٰذا امر کے صیغے وجوب پر محمول نہیں ہیں یا پھر یہ اس صورت پر محمول ہیں جس میں گناہ کا اندیشہ ہو اور قدرت بھی ہو ایسی صورت میں تو وجوب پر اتفاق ہے۔ کما مرّ اور جہاں تک وعید کا تعلق ہے تو وہ ترک پر نہیں بلکہ اعراض پر ہے یا ترک مع القدرت مراد ہے جمعاً بین النصوص۔

امام شافعیؒ کے دلائل:۔ ان کا ایک استدلال: اس آیت سے ہے [5] "واحل لكم ما وراء ذالكم "طریق استدلال یہ ہے کہ حلال اور مباح الفاظ مترادفہ ہیں اسی طرح لفظ "لکم" بھی مباحات میں

ابواب النكاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

[1] سورۃ النساء رقم آیت:۳ [2] سورۃ النور رقم آیت:۳۲ [3] سنن ابی داؤد ص:۲۹۶ ج:۱ "باب فی تزویج الابکار" کتاب النکاح۔ وسنن نسائی ص:۷۰ ج:۲ "کراہیۃ تزویج العقیم" کتاب النکاح۔ ورواہ ابونعیم فی الحلیۃ ص:۲۰ ج:۳ رقم حدیث:۳۲۱۰۔ تلخیص الحبیر ص:۱۵۲ ج:۳ [4] صحیح بخاری ص:۷۵۷ ج:۲ "الترغیب فی النکاح" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۴۹ ج:۱ "باب استحباب النکاح لمن تاقت نفسہ الخ"۔ ایضاً رواہ النسائی ص:۶۸ ج:۲ "باب النہی عن التبتل" کتاب النکاح۔ [5] سورۃ النساء رقم آیت:۲۴

مستعمل ہوتا ہے۔

دوسرا استدلال:۔ یہ ہے کہ نکاح سے آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے تو یہ ایسا ہوا جیسا کہ آدمی اس مقصد کیلئے لونڈی خریدے تو چونکہ قضائے شہوت ایک ذاتی فائدہ ہی ہے اور ذاتی منفعت تو مباح ہے لہٰذا نکاح بھی مباح ہوا جیسے کھانا پینا واجب نہیں۔

تیسرا استدلال:۔ قرآن کی اس آیت[۶] سے ہے "سیداً وحصوراً" اس میں اللہ عزوجل نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے تو اگر نکاح واجب ہوتا تو اس کے ترک پر مدح نہ کی جاتی۔

جواب:۔ فریق اول کے دلائل سامنے رکھتے ہوئے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ نکاح کا درجہ مباح سے اعلیٰ ہے نیز آئندہ آنے والے دلائل سے بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ نص میں "احل لکم" بمعنی محض مباح نہیں ہے، کیونکہ حلال اور واجب وسنت میں کوئی تعارض نہیں کہ جمع نہ ہو سکیں، جہاں تک ذاتی منفعت کی بات ہے تو یہ کہنا درست نہیں کہ وہ ہمیشہ مباح ہی ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات کھانا پینا حتی کہ علاج کروانا بھی لازمی ہو جاتا ہے، حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح والی آیت سے بھی استدلال صحیح نہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں اسے تین وجوہ سے رد کیا ہے۔

نمبرا:۔ احدھا: انك ذكرت يحيى ونسيت محمداً ورغبته في النكاح ومدحه له وتقدمه فيه وهو كان اقرب اليك نسباً وكنت اولى به من يحيى۔

نمبر۲:۔ الثاني: انك قد غفلت: ان شريعة من قبلنا ليست بشريعة لنا ولا يقتدى بها بحال۔

یعنی آپ کا اصول تو یہ ہے کہ سابقہ شرائع منسوخ ہیں پھر آپ اس سے کیسے استدلال کرتے ہیں۔

نمبر۳:۔ الثالث: اس لفظ کا مطلب سمجھنے میں آپ امام مالک کے درجہ تک نہیں پہنچے ہیں یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ باوجود قدرت نکاح ترک کر کے اپنے آپ کو عبادت پر محصور کرنا ان کی شریعت تھی ہماری شریعت تو نکاح کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں[۷] "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" اور ترمذی ونسائی[۸]

---

[۶] سورۃ آل عمران رقم آیت: ۳۹۔ [۷] سورۃ المائدۃ رقم آیت: ۴۸۔ [۸] سنن نسائی ص: ۲۸ ج: ۲ "باب النہی عن التبتل" کتاب النکاح

میں صحیح حدیث ہے "نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن التبتل"۔

حنفیہ کے دلائل:۔ جیسے کہ پہلے گذرا ہے کہ حنفیہ کے اقوال اس بارے میں متعدد ہیں صحیح یہ ہے کہ عام حالات میں نکاح سنت مؤکدہ ہے اس سے بعض فقہاء نے مستحب سے تعبیر کیا ہے اور یہی مذہب امام مالک کا بھی ہے۔ عارضہ میں ہے۔

"واختلف الناس فی النکاح فمنهم من جعله واجباً وهم الاقل، ولا یعتمون، ومنهم من قال انه مباح وهو الشافعی ومنهم من قال: مستحب وهو ابو حنیفة ومالك یغلب علیه انه مستحب"۔

اس لئے یہاں اسی حیثیت والی روایت کو سامنے رکھا جائیگا۔

جب ہم طرفین کے دلائل سامنے رکھ کر غور کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ نکاح سنت مؤکدہ ہے، واجب اس لئے نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے شادیاں نہیں کیں، اوران کا یہ حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں تھا مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر نہیں فرمائی جبکہ ترک واجب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت ممکن نہ تھا اور حضرت عکاف (بروزن شداد) بن وداعہ الہلالیؓ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان:

"الك زوجة یاعکاف؟ قال: لا قال: ولا جاریة؟ قال: لا قال: وانت صحیح موسر؟ قال نعم والحمد للّٰه قال فانت اذاً من اخوان الشیاطین۔الخ کمارواه ابو یعلی فی مسنده"[۹]۔

انکی خصوصیت پر محمول ہے ابن ہمام فتح القدیر میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

واما حدیث عکاف فاجاب علی معین فیجوز کون سبب الوجوب تحقق فی حقه۔ (ص ۱۰۱ ج ۳)

اور مباح اس لئے نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے دور نبوت کو نکاح کی حالت میں

---

۹ مسند ابی یعلی ص: ۶۲ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۸۲۱۔ الحقی

گذرا ہے اور "فمن رغب عن سنتی فلیس منی" میں اس کی وضاحت بھی فرمائی بلکہ ابن ماجہ [۱۰] کی روایت میں تو صاف حکم آیا ہے "النکاح من سنتی فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی" (ص ۱۳۳) گو کہ یہاں سنت سے مراد مقابل واجب و فرض نہیں بلکہ مطلق طریقہ ہے تاہم ایسا اطلاق مباحات پر نہیں ہوتا ہے پھر حدیث باب کو دیکھو "اربع من سنن الانبیاء الحدیث" اور اللہ عزوجل کا یہ فرمان [۱۱] "ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك و جعلنا لهم ازواجا و ذرية" عدم اباحت محضہ پر ناطق ہے۔

(۴) چوتھی بات: یہ بحث سابقہ بحث پر مبنی ہے چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اباحت نکاح کے قائل ہیں اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ تجرد للعبادت نکاح سے افضل ہے، جبکہ ہمارے نزدیک نکاح افضل ہے یعنی جب نیت عفت واتباع سنت کی ہو ورنہ نفس قضائے شہوت خاص کر جبکہ وہ غالب نہ ہو فی نفسہ نفل عبادت سے افضل نہیں واللہ اعلم، اس لئے عرف شذی میں شاہ صاحب نے ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے۔

وذكر ابن تيميه انهم اختلفوا في افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنيفه ومالك ان الافضل التجرد في علوم دينيه وقال الشافعي الافضل صلوٰة النفل وقال احمد الافضل الجهاد وقال الصوفية قول الشافعي اقرب الى الولاية وقول ماروى عن ابي حنيفه افضلية النكاح اقرب الى النبوة وافتى الشيخ نور الدين الطرابلسي في البرهان شرح مواهب الرحمٰن ان النكاح في زماننا ليس بافضل بل الاولى التجرد۔

اس کی وجہ شاید وہی ہے جو تھانوی صاحبؒ نے اگلے "باب نہی عن التبتل" کی شرح میں لکھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آج کل احباب کا زمانہ ہے مجالست میں ضرور کوئی نہ کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف ہو جاتی ہے یعنی جو حفاظت علیحدگی میں متوقع ہے وہ معیت وصحبت میں ممکن نہیں۔

المسترشد کہتا ہے کہ نفس افضلیت نکاح سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت والی زندگی اسی حالت میں گزری ہے اور موت بھی ازواج مطہرات کے درمیان ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ

---

[۱۰] سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۳ "باب ما جاء فی فضل النکاح" کتاب النکاح۔ [۱۱] سورۃ رعد رقم آیت: ۳۸۔

عزوجل نے اپنے نبی کیلئے وہی حالت پسند فرمائی جو عنداللہ بھی افضل ہے ،لیکن آج کل شائد کوئی شادی ایسی ہو جو منکرات سے دوراور مشروعات سے بھرپور ہواول تو شادی کی بہت سی ہندوانہ رسومات ہوتی ہیں جنکو روکنا ممکن نہیں، پھر عورتوں کی بے جا فرمائشیں ہوتی ہیں کبھی ٹی وی لانے کی اور کبھی بازاروں میں گھمانے کی پھر اولاد کے مطالبے اور غیر شرعی کارنامے جنم لیتے ہیں اکثر دیکھنے میں یہی آتا ہے کہ آدمی اس لئے داڑھی رکھنے سے نفرت کرتا ہے کہ اس کی بیوی نے یہ ضد بنائی کہ اگر داڑھی رکھدی تو وہ گھر سے نکل جائے گی ،عام لوگ اس لئے حرام کمائی سے گریز نہیں کرتے ہیں کہ بقول انکے ہمارے بچے بھوک سے مرجائیں گے ،غربت کا زمانہ ہے ہم اپنے بچوں کو مروا نہیں سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس لئے جو شخص ان مشکلات کا سامنا کر کے مقابلہ کرسکتا ہو تو زہے قسمت ،ورنہ بقول امام شافعی عمل کرے۔

رجال :۔ (حفص بن غیاث) بکسر العین الکوفی ثقہ فقیہ اخیر میں حافظہ میں معمولی تغیر آگیا تھا (حجاج) ابن العربی فرماتے ہیں" فقیہ الحجاج ولیس بحجۃ" لیکن ایک تو ابن العربی حدیث حسن کی حجیت کے قائل نہیں دوسرے وہ عباد بن العوام کی حدیث کو راجح سمجھتے ہیں جس میں لفظ حیاء کی بجائے حناء کا لفظ آیا ہے وہ فرماتے ہیں" وروایۃ عباد اشبہ بما قارنھا من التعطر والسواک" (ابی الشمال) مجہول شمال بروزن کتاب۔

اعتراض :۔ پھر ترمذی نے اس حدیث کو کیوں حسن قرار دیا؟

جواب :۔ ہوسکتا ہے کہ ابوالشمال عند المصنف مجہول نہ ہوں یا پھر انہوں نے کثرت شواہد کی وجہ سے تحسین فرمائی ہے جو حافظ نے تلخیص [۱۲] میں بحوالہ مسند احمد، ابن ابی خیثمہ اور طبرانی عن ابن عباس ذکر کئے ہیں۔ ☆

تشریح :۔ یہاں بعض نسخوں کے مطابق مستقل باب باندھا گیا ہے" باب ماجاء فی فضل التزویج والحث علیہ،، چونکہ نکاح میں قضائے شہوت ہوتی ہے اسلئے بہت سے لوگوں کو شبہ ہوا کہ یہ کوئی مشروع امر نہیں ہوگا تو امام ترمذی نے یہ باب لا کر اس توھم کا ازالہ فرمایا کہ یہ تو سنن مرسلین میں سے ہے دوسرے اس سے نسل انسانی کی بقاء متعلق ہے۔

---

[۱۲] تلخیص الحبیر ج:۱ص:۲۰۹،رقم حدیث:۶۹ کتاب الطھارۃ

''اربع'' ای اربع خصال ''من سنن المرسلین'' مراد سنن سے قولی وفعلی دونوں ہیں یعنی چاہے انہوں نے خود کئے ہوں یا انکی ترغیب دی ہو ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ مراد اکثر رسل ہیں۔ فنوح لم یختتن وعیسی لم یتزوج۔ ''الحیاء'' یہ لفظ تین طریقوں سے پڑھا گیا ہے، نمبر ا: حیاء نمبر ۲: حناء نمبر ۳: ختان: حیاء سے مراد وہ امور ہیں جنکو مروت مقتضی ہو جیسے ستر عورت وغیرہ جبلی حیاء مراد نہیں کیوں کہ وہ تو لوگوں میں مشترک ہے جہاں تک لفظ حناء کا تعلق ہے تو شائد یہ تصحیف کا اثر ہو گویا اصل ختان یا حیاء تھا کیونکہ مردوں کیلئے تو ہاتھوں پر مہدی لگانا جائز نہیں پھر یہ کیسے سنن مرسلین میں ہو سکتا ہے گو کہ بالوں پر لگانا جائز ہے لیکن مرقات وغیرہ میں ہے کہ وہ تو صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے نہ کہ سنت مرسلین اور ختان ابراھیم علیہ السلام سے لیکر ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مسنون رہا ہے کذا فی المرقات۔

حدیث عبداللہ بن مسعود: ''ونحن شباب'' بروزن سحاب شاب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعال پر سوائے اس مادہ کے اور کہیں نہیں پائی جاتی ''لانقدر علی شیء'' یعنی ہمارے پاس کچھ مال نکاح کیلئے نہ تھا ''یامعشر الشباب'' معشر ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو کسی وصف میں شریک ہوں یہاں اس لفظ سے خطاب میں اشارہ ہے قوت داعیہ الی النکاح کی طرف ''علیکم بالباءۃ'' باءۃ مدوتا کے ساتھ اور یہی سب سے زیادہ فصیح ہے۔ یہ لفظ مباءۃ سے مشتق ہے جو بمعنی منزل کے آتا ہے چنانچہ مباءۃ الابل اونٹوں کی جگہ کو کہتے ہیں تو چونکہ بیوی کے پاس آدمی ٹھکانا پکڑتا ہے اس لئے جماع پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور عقد نکاح پر بھی اطلاق ہوا کرتا ہے تو مطلب حدیث یہ ہوا کہ جو شخص جماع کی قدرت رکھتا ہو یعنی اس کی مؤنت برداشت کر سکتا ہو کہ بیوی کو مہر دینے اور نان ونفقہ کی استطاعت رکھتا ہو تو وہ نکاح کرلے اور جو اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے ''فان الصوم لہ وجاء'' بکسر الواو والمد بمعنی خصی ہونا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل خصیے نکال دیے جائیں دوسرے یہ کہ خصیے کوٹ دیے جائیں جس کے خصیے نکالے جائیں اس کو ''موجوء'' کہتے ہیں، یعنی جو شخص مؤنت نکاح پر قادر ہو تو وہ نکاح کرلے تا کہ اس کی نگاہ اور شرمگاہ بے راہ روی سے محفوظ رہے اور جو شخص اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے اس سے شہوت قابو ہو جائیگی لہٰذا خصی ہونا مراد نہیں بلکہ اس کی غرض مراد ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد دو چار روزوں سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے بلکہ پے در پے روزے رکھے جائیں تا کہ قوت میں کمی

اور شہوت میں تسکین و ٹھہراؤ آسکے، بذل المجہود میں ہے کہ امام خطابی نے اس سے استدلال کر کے ایسی ادویات کے استعمال کو جائز کہا ہے جن سے شہوت یکسر ختم ہو جاتی ہے لیکن صاحب بذل لکھتے ہیں کہ کم کرنے کیلئے علاج تو جائز ہے لیکن بالکلیہ معدوم کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کبھی آدمی شادی پر قادر ہو سکتا ہے، پھر ندامت ہوگی، المسترشد کہتا ہے کہ اس کی تائید اگلے باب کی حدیث سے ہوتی ہے "رد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل" وقد صرح الشافعیة بانه لایکسر بالکافور ونحوه واستدل به بعض المالکیة علی تحریم الاستمناء۔ (بذل ص۲ ج۳)

باب ماجاء في النهي عن التبتّل

عن سعید بن المسیّب ان سعد بن ابی وقاص قال: ردّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم علی عثمان بن مظعون التبتّل، ولو أذِنَ له لاختصینا"

تشریح: تبتل کے معنی انقطاع کے ہیں یعنی عورتوں اور ان کے نکاح سے الگ ہو کر اللہ کی عبادت میں لگ جانا" ومنه مریم البتول وفاطمة البتول لانقطاعهما عن نساء زمانهما دیناً وفضلاً ورغبة فی الآخرة "امام طبری فرماتے ہیں" هو ترك لذات الدنیا وشهواتها والانقطاع الی اللّٰہ تعالیٰ بالتفرغ لعبادته"۔ (کذا فی شرح مسلم للنووی ص۴۴۹ ج۱)

یعنی حضرت عثمان بن مظعونؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک نکاح کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی تو سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں" ولو أذن له لاختصینا" اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ مراد انقطاع ہے لیکن مبالغہ کے طور پر اسے "لاختصینا" خصی ہونے سے تعبیر کیا یعنی ہم ایسی رہبانیت اختیار کر لیتے کہ عورتوں کی خواہش معدوم ہو جاتی دوسرا مطلب ظاہری معنی ہو سکتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اگر عثمان بن مظعونؓ کو اجازت دیتے تو ہم خصی ہو جاتے یہ مطلب ان کے زعم کے مطابق ہے جو نہی کے ورود سے پہلے ان کا گمان ہو سکتا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ کرام بھی اپنے اجتہاد سے اولاً اس کو جائز سمجھتے تھے چنانچہ نووی لکھتے ہیں۔

"ولم یکن ظنهم هذا موافقاً فان الاختصاء فی الآدمی حرام صغیراً کان

او کبیراً قال البغوی و کذا یحرم خصاء کل حیوان لا یوکل واما الماکول فیجوز خصاؤه فی صغره ویحرم فی کبره"۔ (شرح مسلم ص ۲۴۹ ج ۱)

جانوروں کے خصی کرنے کی تحریم پر قاضی شوکانی نے بہت زور دیا ہے اور اس سلسلہ میں متعدد احادیث کی تخریج کی ہے، عبدالرحمن مبارکپوری صاحب نے ان کی پیروی کرتے ہوئے اس مسئلہ پر رسالہ "ارشاد الهائم الی حکم اخصاء البهائم" لکھا ہے بہرحال جمہور کا مذہب وہی ہے جو اوپر نووی نے بغوی سے نقل کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ کو اجازت نہ دینے کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس سے دین کی اشاعت کا کام متاثر ہو جاتا، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ نیک زمانہ تھا اس میں جلوس فی الجبل سے جلوس مع الاخوان افضل تھا، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر جلیس صالح ہو تو اس کے پاس اٹھنا بیٹھنا چاہئے اس کی صحبت، خلوت اور گوشہ نشینی سے بہتر ہے اور اگر جلیس صالح میسر نہ ہو تو یہ بہتر ہے کہ پہاڑ کی کھو میں بیٹھے اور اللہ اللہ کرے۔ اور یہ وہی زمانہ ہے پس اس زمانہ میں سب سے علیحدہ رہنا چاہیے تب آدمی کا دین اور دنیا درست رہ سکتا ہے اور آج کل مل کر بیٹھنے میں لطف نہیں ہے۔ (المسک الذکی مع الاختصار)

المسترشد کہتا ہے کہ تھانوی صاحب کے موقف کی تائید بخاری[1] کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔

"عن ابی سعید الخدری انه قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: یوشِکُ ان یکون خیرمال المسلم غَنَمٌ یتْبع بها شَعفَ الجبال ومواقع القطر یَفِرُّ بدینه من الفتن"۔ (صحیح بخاری "باب من الدین الفرار من الفتن" ص ۷ ج ۱)

تاہم یہ حکم عام نہیں جن لوگوں سے اہل حقوق کے حقوق وابستہ ہوں یا عوام کی اصلاح ان سے متعلق ہو جیسے علماء، ان کیلئے پہاڑوں میں خلوت جائز نہیں، البتہ جب فتن اتنی کثرت وقوت سے شروع ہو جائیں کہ اپنا دین بچانا مشکل نظر آنے لگے تو اہل اصلاح کو بھی خلوت اختیار کرنا چاہیے عمدۃ القاری[2] میں اس حدیث کے فوائد میں لکھا ہے۔

"الاول فیه فضل العزلة فی ایام الفتن الا ان یکون الانسان ممن له قدرة علی

ازالة الفتنة فانه يجب عليه السعي في ازالتها امافرض عين واما فرض كفاية بحسب الحال والامكان"۔

یعنی جو شخص اپنے بارے میں پُر اعتماد ہو کہ فتنہ سے اس کو نقصان نہ ہوگا تو وہ خلوت کی بجائے مخالطت پر عمل کرے، امام نووی فرماتے ہیں:

والمختار تفضيل الخلطة لمن لا يغلب على ظنه الوقوع في المعاصي، وقال الكرماني المختار في عصرنا تفضيل الانعزال لندور خلو المحافل عن المعاصي۔

عینی فرماتے ہیں:

قلت أنا موافق له فيما قال فان الاختلاط مع الناس في هذا الزمان لا يجلب إلا الشرور۔ (عمدۃ القاری ص۱۶۳ ج۱)

حافظؒ فتح میں نووی سے نقل کرتے ہیں کہ تنہائی اختیار کرنے کا حکم اشخاص اور اوقات کے تفاوت سے مختلف ہے جو آدمی اپنے دین کی سلامتی پر مطمئن ہو پھر لوگوں کے ماننے یا نہ ماننے میں اسے ظن غالب ہو یا شک ہو تو اسے مخالطت اختیار کر لینی چاہیے، حتی کہ وہ شخص بھی مخالطت کا پابند ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہوا لوگوں سے خطرہ محسوس نہ کرتا ہو اگر چہ اسے یقین ہو کہ لوگ نہیں مانیں گے، یہ اس وقت کا حکم ہے جب فتنہ زیادہ اور عامۃ الوقوع نہ ہو ورنہ پھر عزلت راجح ہے۔

"وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالى: واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة" ويؤيد التفصيل المذكور حديث ابي سعيد ايضاً "خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من شعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره، فتح الباري۔ (ص۴۲ ج۱۳)

"باب التعرب في الفتنة" من كتاب الفتن۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس سے ان احادیث کے

درمیان تطبیق بھی ہوگئی جو بظاہر متعارض ہیں۔

ومنها ماقيل كيف يجمع بين مقتضى هذاالحديث من اختيار العزلة وبين ماندب اليه الشارع من اختلاط اهل المحلة لاقامة الجماعة ۔ واجيب بان ذالك عند عدم الفتنة وعدم وقوعه في المعاصي وعندالاجتماع بالجلساء الصلحاء واما اتباع الشعف والمقاطروطلب الخلوة والانقطاع انما هوفي اضدادهذه الحالات ۔ (عمدۃ ص ۱۶۴ ج ۱)

المسترشد اپنے بھائیوں سے گزارش کرتا ہے کہ گناہوں کا فتنہ آج ہمہ گیر و عالمگیر ہے اور حالات تیزی سے بدل رہے ہیں زمانہ کی رفتار بہت تیز ہوگئی ہے معلوم نہیں کہ پچاس سال کے بعد کیا حالات رونما ہوں گے اس لئے اپنی تیاری ابھی سے کر لینی چاہیے جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنگلوں اور پہاڑوں کے غاروں میں نہیں جا سکتا ہے تو کم از کم آبادی کے اندر تو بڑے جانشینوں سے بچتا رہے اہل دنیا جو عموماً سرتا پا فتنہ ہی فتنہ ہیں انکو ترک کر دیں چیسوں کیلئے ان سے مراسم بڑھانا اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے قال اللہ تعالیٰ ؎ "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" میرے بھائیو: آسان خلوت اختیار کیجئے کل اللہ عزوجل جنگلوں میں خلوت نشینی کو بھی آسان فرمادے گا۔

باب ماجاء في من ترضون دينه فزوجوه

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذاخطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الاتفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد عريض۔

رجال:۔ (عبدالحمید بن سلیمان) الخزاعی ابوعمر المدنی نزیل بغداد ضعیف من الثامنہ۔ (ابن وثیمۃ) بروزن ولیمان کا نام زفر الدمشقی ہے مقبول من الثالثہ ہیں یہ حدیث اگرچہ عبدالحمید کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن لیث بن سعد کی حدیث ابوھریرہ سے صحیح ہے جو عندالبخاری ہے اگرچہ وہ مرسل ہے ☆

تشریح:۔ "اذاخطب اليكم" خطب یہ لفظ بہت سے معنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے اگر باب سمع سے ہو تو اس کا مصدر خَطَباً و خُطْبَۃً بمعنی نیالے یا زرد رنگ کا ہونے کے آتا ہے جس میں سبز یا سرخ رنگ کی

آمیزش ہو اور اگر نصر سے ہو تو مصدر خطابۃ و خُطبۃ بمعنی تقریر کرنے اور لیکچر دینے کا آتا ہے اور اگر کرم سے ہو تو مصدر خطابۃ بمعنی مقرر ہونے اور واعظ بننے کے آتا ہے جبکہ نصر سے جب مصدر خِطبۃ بکسر الخاء ہو یا خطبا بروزن شمسا ہو تو بمعنی منگنی کرنے اور پیام نکاح دینے کے آتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے یعنی جب تم سے کوئی آدمی آپکی اولاد کا رشتہ مانگے اور تم اس کے دین واخلاق سے مطمئن ہو تو اس لڑکی (یا لڑکے) کا رشتہ اس سے کرلو یعنی اگر کسی کی دیانت ومعاشرت صحیح ہو تو باقی اشیا کی پرواہ نہ کرو" الا تفعلوہ "یعنی اگر اس سے دین واخلاق کی بنیاد پر رشتہ نہیں کروگے بلکہ مال وجمال اور حسب کو دیکھوگے تو" تکن فتنۃ فی الارض وفساد عریض "عریض بمعنی کبیر ہے اور بمعنی عام بھی ہوسکتا ہے اس فتنہ وفساد کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ جب جمال ومال کو ہی معیار بنایا جائے تو چونکہ وہ حسینائیں جو مال کے اعتبار سے آگے ہوتی ہیں اور اخلاق ودین میں پیچھے تو ان کا تو کام بے حیائی کو فروغ دینا ہوتا ہے جیسا کہ آج کل بناوٹی حسینائیں کرتی ہیں اور اس سے بڑا فتنہ کوئی نہیں اور پھر ایسی عورتیں شوہروں سے بے قابو ہوجاتی ہیں اور نتیجتاً جنگ وجدال اور طلاق واقع ہوجاتی ہے جو فساد ہی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر رشتوں میں ان عورتوں کو رد کردیا جائے جن کا حسن اور مال زیادہ نہیں تو بہت ساری عورتیں نکاح سے محروم ہوجائیں گی اور بہت سے مرد بغیر شادی کے رہ جائیں گے تو ایک طرف اس سے زنا میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے جو فتنہ ہے اور دوسری جانب اولیاء کو عار لاحق ہوگی جس سے قتل وغارت کا امکان نمایاں ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ آج کے دور میں یہ دونوں باتیں بیک وقت نظر آتی ہیں لہٰذا حدیث کی تشریح ہر دو سے صحیح ہے، اس حدیث سے استدلال کرکے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رشتہ میں کفاءت کیلئے صرف دین میں تساوی وبرابری شرط ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک چار چیزیں کفاءت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، دین، حریت، نسب اور صنعت یعنی حرفت، یعنی اس پر تو اتفاق ہے کہ نکاح کیلئے کفاءت تو ضروری ہے کیونکہ اللہ عزوجل نے نفی صاحبہ پر عدم کفاءت کی دلیل ارشاد فرمائی، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفاءت کن اشیاء پر مبنی ہے؟ تو امام مالک صرف دین کو کفاءت کیلئے بنیاد بناتے ہیں لحدیث الباب۔

جمہور کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دین کے علاوہ باقی کی نفی نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی انکی نفی واثبات مراد ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لوگ پہلے سے حسب، جمال اور مال کی بنیادوں پر رشتے کیا کرتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چوتھی ترجیح کا اضافہ فرمایا اور ترغیب دی کہ ان چاروں میں دین کو اولین ترجیح ملنی چاہیے، والتفصیل فی المطولات' دوسری حدیث میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا سوال بھی مذکور ہے' قالوا یا رسول اللہ وان کان فیہ'' ای وان کان فیہ شیء من قلۃ المال والجمال او کان فی نسبہ شیء؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نیا جواب نہیں دیا بلکہ وہی ارشاد معاد فرمایا اور تین مرتبہ فرمایا اس میں اشارہ ہے کہ ان کا سوال قابل توجہ نہیں ہے کیونکہ حسب ونسب اور مال وجمال سے مراد کمال کا حصول اور پایا جانا ہے تو جب دین ہوگا تو کمالات کا یقین ہوگا۔

تنبیہ:۔ اگر عورت اور اس کے اولیا غیر کفو میں نکاح کرنے پر راضی ہوں تو نکاح صحیح ہو جاتا ہے گویا یہ امور کفاءت' شرائط نکاح نہیں بلکہ ترجیحات ہیں جن کے فقدان پر اولیاء کو حق فسخ حاصل ہے تاہم کافر سے مسلمہ کے عدم صحت نکاح پر اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی من ینکح علیٰ ثلث خصال

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المرأۃ تنکح علیٰ دینھا ومالھا وجمالھا فعلیک بذات الدین تربت یداک۔

تشریح:۔ ''تنکح'' مجہول کا صیغہ ہے ''علیٰ دینھا ومالھا وجمالھا'' ای لاجل وسطھا جیسا کہ صحیحین[۱] میں علی کے بجائے لام آیا ہے لمالھا ولحسبھا ولجمالھا ولدینھا الحدیث' فعلیک بذات الدین تربت یداک'' اس آخری جملہ سے مراد بددعا نہیں ہے اگرچہ لغوی اور محاورہ کے اعتبار سے یہ غربت اور فقر کیلئے

باب ماجاء فی من ینکح علی ثلث خصال

[۱] صحیح بخاری ج:۲ ص:۷۶۲ ''باب الاکفاء فی الدین'' کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۷۴ ج:۱ ''باب استحباب نکاح ذات الدین'' کتاب الرضاع واللفظ تنکح علی دینھا الخ۔ ایضاً رواہ ابوداود ج:۱ ص:۲۹۵ ''باب مایؤمر بہ من تزویج ذات الدین وابن ماجہ ص:۱۳۳ کتاب النکاح والبیہقی فی سننہ الکبری ص:۸۰ ج:۷۔ والدارمی ص:۶۸۱ ''باب تنکح المرأۃ علی اربع'' کتاب النکاح۔

استعمال ہوتا ہے لیکن عربوں میں ایسے کلمات بہت ہیں جن کا ظاہری معنیٰ بددعا یا ذم ہوتا ہے لیکن وہ مدح اور ترغیب ومبالغہ فی الفعل کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمال اور نسب وغیرہ کی مذمت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک تو وہ غیر اختیاری ہیں جن کی مذمت نہیں کی جاتی دوسرے ان کی اپنی جگہ اہمیت ہے لیکن مطلب یہ ہے کہ ان امور کو مدار نکاح نہیں بنانا چاہیے، چنانچہ ابن ماجہ[1] مسند بزاز اور بیہقی[2] میں مرفوع حدیث ہے:۔

عن عبداللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لاتزوجوا النساء لحسنهن فعسی حسنهن ان یردیهن ولاتزوجوهن لاموالهن فعسی اموالهن ان تطغیهن ولکن تزوجوهن علی الدین ولامة خرماء سوداء ذات دین افضل"

لفظه لابن ماجه۔ (ص۱۳۳ باب تزویج ذات الدین)

اور مشاہدہ وتجربہ بھی یہی ہے کہ حسناء عورت شوہر پر تکبر کرتی ہے جس سے آپس کی ناچاقی جنم لیتی ہے پھر عورت کا دل دوسری جگہ معلق ہوجاتا ہے اور شوہر اسے طلاق دینا برداشت نہیں کرتا ہے اس کے برعکس اگر دینداری کو مدار مقرر کیا جائے تو اس حسب وجمال والی خاتون کا دین اسے اطاعت زوج پر مجبور کریگا۔ پھر دینداری کے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ وہ زیادہ بچوں کی بھی صالح وقابل ہو، درمختار میں ہے کہ نکاح میں اس عورت کا انتخاب کرنا چاہیئے جو شوہر سے عمر، حسب، عزت اور مال میں کمزور ہو اور اخلاق، ادب، دین اور جمال میں اعلیٰ ہو" و کونها دونه سناً و حسباو عزاو مالا و فوقه خلقاو ادباو ورعاو جمالا"۔

شامی اس پر لکھتے ہیں کہ عمر میں کم ہونی چاہیئے تاکہ بچوں کا سلسلہ جلد منقطع نہ ہو اور مال وحسب میں اس لئے ادنیٰ ہونی چاہیے تاکہ اسے اطاعت کرنے میں کوئی عار محسوس نہ ہو کہ طبرانی[3] میں حضرت انس سے مرفوع حدیث ہے۔

"من تزوج امرأة لعزها لم یزده اللہ الا ذلا ومن تزوجها لمالها لم یزده اللہ الا فقرا

---

[1] سنن ابن ماجہ ص:۱۳۳ "باب تزویج ذات الدین" [2] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۸۰ ج:۷ "باب استحباب التزویج بذات الدین" کتاب النکاح۔ ایضاً تلخیص الحبیر ص:۳۱۰ ج:۳ کتاب النکاح۔ [3] رواہ الطبرانی فی الاوسط ص:۱۶۸ ج:۳ رقم حدیث:۲۳۶۳

ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الادناءة، ومن تزوج امرأة لم يردبها الاان يغض بصره ويحصن فرجه اويصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه۔ (ردالمحتار الشامی ص ج ۳)

باب ماجاء فی النظر الی المخطوبة

عن المغيرة بن شعبة انه خطب امرأة فقال النبی صلی الله عليه وسلم :انظرالیها فانه احری ان یؤدم بینکما"۔

تشریح:۔ "انظر الیها" اس سے استحباب نظر معلوم ہوا جیسا کہ نووی [1] نے اس کی تصریح کی ہے "فانه احری" احری بمعنی اجدر وانسب بھی ہوسکتا ہے اور معنی تفضیل سے تجرید کر کے بمعنی حری لائق ومناسب بھی ہوسکتا ہے فانہ کی ضمیر نظر کی طرف بھی عائد ہوسکتی ہے جس پر "انظر" فعل دال ہے اور ضمیر شان بھی ہوسکتی ہے "ان یودم بینکما" ہمزہ، دال اور میم میں معنی اصلاح ومحبت پایا جاتا ہے چنانچہ سالن کوادام اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے روٹی صالح وقابل تناول بن جاتی ہے اور طبیعت کو اچھی، محبوب بھی لگتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کو شاید اس لئے بھی آدم کہتے ہیں کہ جنات کے بعد وہ زمین کی اصلاح کرنے بھیجے گئے تھے، ان میں محبت بھی تھی جبکہ جنات میں یہ دونوں چیزیں نسبۃً کمزور ہیں واللہ اعلم، پھر "بینکما یودم" کیلئے نائب فاعل ہے۔

حدیث باب کے علاوہ بھی بہت سی احادیث مخطوبہ کو دیکھنے پر ناطق ہیں [2] چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عورت آئی اور خود کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد (ھبہ) کرنے کی پیشکش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا، اسی طرح حضرت عائشہؓ خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھا کر حضرت جبرئیلؑ نے فرمایا کہ چہرہ سے کپڑا ہٹا دیں۔

"والحديث صحيح ان امرأة وقفت على النبی صلی الله عليه وسلم فقالت له

باب ماجاء فی النظر الی المخطوبة

[1] النووی علی صحیح مسلم ص:۴۵۶ ج:۱ "باب ندب من اراد نکاح امراۃ ان ینظر الخ" کتاب النکاح [2] چنانچہ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تلخیص الحبیر ص:۲۱۱ ج:۳ کتاب النکاح

یارسول اللّٰہ انی قدوھبت لک نفسی فصعدفیھارسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم النظروصوبہ، والحدیث صحیح قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعائشۃ: اریتک فی المنام مجاء بک الملک فی سرقۃ من حریرفقال ھذہ امرأتک فاکشف عن وجھھاالثوب فاذاھی انت فقلت ان یک ھذہ من عنداللّٰہ یمضہ"۔

اورابوداؤد[۳] میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"اذاخطب احدکم امرأۃ فان استطاع ینظرالی مایدعوہ الی نکاحھافلیفعل فخطبت جاریۃ فاختبأت لھاحتی رأیت منھامادعانی الی نکاحھافتزوجتھا"۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی زوجین کواور خصوصا مرد کو، عورت کے بارے میں مبالغہ انگیز خبر پہنچتی ہے یا وہ خوداس کا باور رکھتا ہے مگر جب خلاف توقع وہ عورت اس سطح کی نہیں ہوتی ہے تو آدمی شکستہ خاطر ہوجاتا ہے۔

آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ شادی کے بعد جلد ہی جدائی اور طلاق کی باتیں شروع ہوجاتی ہے خصوصا شہری ماحول میں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مخطوبہ میک اپ کر کے جعلسازی سے کام لے لیتی ہے اور جب حقیقت الحال کا پتہ چلتا ہے تو زبان پر طلاق آتی ہے، بازاری لڑکیوں کے ساتھ رشتہ اکثر اسی نوعیت کا ہوتا ہے لہٰذا مخطوبہ والوں کو چاہیے کہ اس کا اصل چہرہ دکھایا جائے تاکہ شادی کے بار بار تجربوں کی نوبت اور ضرورت نہ آئے، تاہم نظر کے وقت خالص نیت کرنا اور پھر معاملہ اللہ کے حوالے کرنا چاہیے، کوکب میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی تھے اور جس عورت سے نکاح کرنا چاہتے تھے وہ انصار میں سے تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے دیکھ لو، مسلم[۴] میں ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال کنت عندالنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاتاہ رجل فاخبرہ انہ تزوج امرأۃ من الانصارفقال لہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم :انظرت الیھا؟ قال "لا" قال:فاذھب فانظرالیھافان فی اعین الانصارشیئا"۔

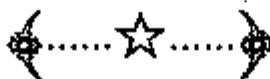
---

[۳] سنن ابی داؤد ص:۲۰۱ ج:۱ "باب الرجل ینظر الی المرأۃ وھو یرید تزویجھا الخ" کتاب النکاح۔ [۴] صحیح مسلم ص:۴۵۶ ج:۱ کتاب النکاح

امام نووی فرماتے ہیں کہ شیئا اشیاء کا واحد ہے اس سے مراد یا تو چھوٹا پن ہے یا پھر نیلا پن ہے جبکہ ابن العربی فرماتے ہیں "والاصل ان شان بلاد التمر یغلب علیھن الرمد لانھن فی سباخ وارض وبیئة" یعنی کھجور والی زمین میں آنکھوں پر رمد (آشوب اور خاکستری رنگ) غالب ہوتا ہے کیونکہ وہ شور اور وبائی علاقہ میں رہتی تھیں۔ گو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور دعاؤں کی برکت سے اللہ عزوجل نے اس وباء کو ختم فرمایا تھا' تو چونکہ آشوبناک آنکھیں کمال حسن میں مخل ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دیکھنے کا مشورہ دیا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مخطوبہ کی طرف دیکھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے جو ہمارا (شافعیہ) مالک وابوحنیفہ باقی کوفیوں واحمد اور جمہور علماء کا مذہب ہے، قاضی نے ایک قوم سے کراہیت نظر نقل کی ہے لیکن وہ اس صریح حدیث کی بنا پر خطاء ہے، پھر داؤد ظاہری پورے بدن کو (عریانا) دیکھنے کو جائز کہتے ہیں جو خلاف سنت والاجماع ہے۔ جمہور کے نزدیک وجہ اور کفین کو دیکھنا کافی ہے کہ اس سے جمال وکمال کا اندازہ ہو جاتا ہے اور "عورت" بھی نہیں ہیں پھر یہ نظر مخطوبہ کو اطلاع کئے بغیر بھی جائز ہے امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ بلا اطلاع دیکھنا مکروہ ہے کہ اس سے عورت پر نظر پڑنے کا اندیشہ ہے حدیث سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں اذن کی قید نہیں ہے اور یہ کہ لڑکی عموماً بہ تقاضائے حیا نظر کی اجازت نہیں دیتی ہے نیز پسند نہ آنے کی صورت میں اسے تکلیف ہوگی جبکہ بغیر استیذان دیکھنے سے کوئی تعریض نہ ہوگی۔

(شرح مسلم ص۴۵۶ ج۱، بتغییر یسیر)

پھر ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیکھنا بنظر شہوت بھی جائز ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے جبکہ حنابلہ ومالکیہ نظر شہوت کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں اگرچہ مخطوبہ کو کیوں نہ ہو، تاہم مخطوبہ کے ساتھ قبل النکاح خلوۃ بالاجماع ناجائز ہے فافہم۔

باب ماجاء فی اعلان النکاح

عن محمد بن حاطب الجمحی قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم :فصل مابین الحلال والحرام الدف والصوت"

رجال:۔(هشیم)مصغرا ابن البشیر بن القاسم بن دینار السلمی ابومعاویه الواسطی ثقة ثبت کثیر التدلیس والارسال، (ابوبلج) بفتحه باء وسکون اللام وبعدها جیم،الکوفی ثم الواسطی صدوق ربما اخطأ من الخامسة وهو ابوبلج الکبیر (الجمحی) بضم الجیم وفتح المیم وبالحاء منسوب الیٰ جمح بن عمرو۔تحفة عن المغنی ۔وفی العارضة "ولدته (ای محمد)امه فاطمة بالحبشه"۔عارضہ میں ان کا نام یحییٰ بن ابی سلیم بتلایا ہے۔

تشریح:۔"فصل مابین الحلال والحرام" عارضہ میں ہے کہ اعلان نکاح میں کوئی اختلاف نہیں ہے اسی طرح "نکاح السر" یعنی خفیہ نکاح کے ممنوع ہونے میں بھی اختلاف نہیں لیکن کیفیت اعلان میں اختلاف ہے علیٰ ہذا عبارت بالا کا مقصد یہی ہے کہ نکاح کیلئے تشہیر ضروری ہے، تا کہ زنا و نکاح میں فرق واضح ہو اور کسی قسم کی بدگمانی بھی پیدا نہ ہونے پائے چنانچہ عارضہ میں حسن بصری کی مرسل روایت ہے۔

"ان رجلا تزوج بامرأة فکان یختلف الیها فی منزلها فرآه جارله یدخل علیها فقذفه بها فخاصمه الیٰ عمر بن الخطاب فقال :یاأمیر المؤمنین هذا کان یدخل علیٰ جارتی ولا أعلمه تزوجها فقال له ماتقول ؟قال قد تزوجت امرأة علیٰ شیء دون فاخفیت ذالك قال فمن شهدکم ؟قال اشهدنا بعض أهلنا قال فدرأ الحد وقال أعلنوا هذا النکاح وحصنوا هذه الفروج"۔

تاہم نفس انعقاد نکاح کیلئے صرف چند گواہ بھی کافی ہوجاتے ہیں جس کیلئے امام ترمذی نے آگے چل کر باب قائم کیا ہے"باب ماجاء لانکاح الا ببینة" اس کی تفصیل ان شاء اللہ اسی باب کے ذیل میں آئے گی۔

"الدف والصوت" "دف" بضم الدال اور فائے مشددہ بھی جائز ہے اور بفتح الدال بھی، طبلی یعنی یک رخا ڈھولک اور ڈھولکی کو کہتے ہیں جو عموما بچیوں اور نابالغ لڑکیوں کے زیر استعمال رہتی ہے اور جس میں دھن

،گانے کی طرز نہیں بن سکتی ہے کیونکہ یہ ایک ہی ہاتھ کے استعمال کیلئے ہوتی ہے،صوت سے مراد تشہیر ہے کمافی الحاشیہ" المراد بالصوت الذکر والتشھیر بین الناس "جزری نے بھی نہایہ میں یہی معنی ومطلب لیا ہے ملاعلی قاری نے بھی مرقات میں یہی کہا ہے وفی شرح السنۃ "معناہ اعلان النکاح واضطراب الصوت بہ والذکر فی الناس کمایقال :فلان ذھب صوتہ فی الناس "لہٰذا مطلب حدیث یہ ہوا کہ نکاح کی تشہیر کیلئے دف بجایا جائے اور لوگوں میں اس کا تذکرہ کرتے رہیں تا کہ دف سے آس پاس کے لوگوں کو پتہ چل سکے اور تذکرہ وتشہیر سے دور کے لوگوں کو آگاہی ہوجائے ،بعض لوگوں نے صوت کو غناء یعنی گانا گانے پر محمول کیا ہے لیکن اس میں تفصیل ہے کما یاتی عن قریب،حاشیہ قوت میں ہے قال البیھقی ذھب بعضھم الیٰ أنہ السماع وھو خطاء الخ۔

حدیث آخر:۔ عن عائشۃ قالت قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم :أعلنوا ھذا النکاح واجعلوہ فی المساجد واضربوا علیہ بالدفوف "امام ترمذی نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا ہے حالانکہ اس میں عیسیٰ بن میمون کو خود ترمذی نے ضعیف کہا ہے" وعیسی بن میمون الانصاری یضعف فی الحدیث "لیکن مشکوٰۃ میں حسن کا لفظ نہیں ہے شوکانی نے بھی ترمذی سے نقل کیا ہے :وقال الترمذی ہذا حدیث غریب" اور حافظ نے بھی اس حدیث کی تضعیف کی ہے ،معلوم ہوا کہ ترمذی کے بعض نسخے اس کی تحسین سے خالی ہیں کذا فی التحفہ ۔البتہ اس حدیث کا پہلا حصہ" أعلنوا النکاح "صحیح ہے ابن حبان وحاکم[1] نے اس کی تصحیح کی ہے۔ پھر مسجد میں نکاح کی وجہ یا تو شہرت میں مفید ہونے کی وجہ سے ہے یا پھر برکت مکان کی بناپر ،اس علت کی بناپر برکت زمان کے حصول کے پیش نظر جمعہ کا دن اولیٰ للنکاح ہے مرقات میں ہے۔

"وھو امالانہ أدعیٰ الی الاعلان اولحصول برکۃ المکان وینبغی ان یراعی فیہ ایضا فضیلۃ الزمان لیکون نوراعلیٰ نوروسرورا علیٰ سرور، قال ابن الھمام :

باب ماجاء فی اعلان النکاح

[1] مستدرک حاکم ص:۱۸۳ ج:۲ "الامر باعلان النکاح" کتاب النکاح قال الحاکم ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ ۔ایضاً رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجال احمد ثقات بحوالہ مجمع الزوائد ص:۵۲۱ ج:۴ کتاب النکاح

یستحب مباشرۃ عقد النکاح فی المسجد لکونہ عبادۃ وکونہ فی یوم الجمعۃ

(ا) وھو اما تفاؤلا للاجتماع (ای بین الزوجین) او توقع زیادۃ الثواب او لانہ

یحصل بہ کمال الاعلان۔ (مرقاۃ ص ۲۱۷ ج ۶)

حدیث آخر: عن الربیع بنت معوذ قالت جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدخل علی غداۃ بنی بی فجلس علی فراشی کمجلسک منی وجویریات لنا یضربن بدفھن ویندبن من قتل من آبائی یوم بدر الیٰ ان قالت احداھن وفینا نبیّ یعلم ما فی غد فقال لھا اسکتی عن ھذہ وقولی التی کنت تقولین قبلھا"۔

حسن صحیح یہ روایت بخاری [۲] میں بھی ہے۔

ربیع کا ذکر صحیح راس میں گذرا ہے "معوذ" بکسر الواو ہے "بنی بی" بصیغہ مجہول یعنی شب زفاف کی پہلی صبح۔ "بنی علیٰ اھلہ وبھا" بیوی کے پاس جانے کو کہتے ہیں اگرچہ اس پر قبہ نہ بنایا گیا ہو۔

"کمجلسک منی" بکسر اللام اس جملہ کا مخاطب خالد بن ذکوان راوی حدیث ہے یہاں خلوت بالاجنبیہ کا اعتراض نہیں ہونا چاہئے کیونکہ ایسے موقعے پر دلہن اکیلی نہیں ہوتی ہے خاص کر جب وجویریات الخ کی تصریح بھی کی گئی ہے البتہ حضرت ربیع کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ نہ کرنے اور قریب بیٹھنے کا تاثر پیدا ہوتا ہے۔

تو اول اشکال کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ یہ واقعہ حجاب نازل ہونے سے پہلا کا ہوگا، ابن حجر نے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا ہے علامہ عینی نے شرح بخاری اور حافظ سیوطی نے حاشیہ بخاری میں اسی کو پسند کیا ہے لیکن ملا علی قاری نے اس اشکال پر اور ابن حجر کے جواب پر تعجب کا اظہار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کشف وجہ کہاں لازم آتا ہے۔ (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ۶) اور ثانی کا جواب ابن العربی نے عارضہ میں دیا ہے کہ یہاں قریب بیٹھنا مراد نہیں بلکہ سامنے بیٹھنے کو بیان کرنا چاہتی ہیں تریداما مھا و حیث تجلس فھو اشرف المجالس الخ عارضہ۔

---

[۲] صحیح بخاری ص ۷۷۳ ج ۲ "باب ضرب الدف فی النکاح والولیمۃ" وفیہ فقال دعی ہذہ وقولی الخ

"وجویریات" مراد اس سے انصار صحابہ کی چھوٹی بچیاں ہیں نہ کہ باندیاں "ویندبن" بضم الدال ندبہ سے مرثیہ کو کہتے ہیں، "من قتل من آبائی یوم بدر" حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان کے آباء میں سے بعض احد میں شہید ہوئے تھے اور بدر میں ان کے والد اور دو چچا شریک ہوئے تھے لہٰذا یہاں سب کو بدری کہنا تغلیبا ہوا۔

حاشیہ کوکب پر ابوطیب بحوالہ جامع الاصول نقل کیا ہے کہ معوذ، عوف اور معاذ تینوں بھائی بدر میں شریک تھے پھر مقدم الذکر دونوں شہید ہوئے اور معاذ بعد کی جنگوں میں شریک رہے، بعض کہتے ہیں کہ بدر میں زخمی ہوئے تھے مدینہ آکر معاذ بھی شہید ہوئے۔

"اسکتی عن هذه" اس نہی کی وجہ یا تو یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم بالغیب ہونے کا تاثر پیدا نہ ہو یا اس لئے تا کہ دف بجنے کے دوران اور مراثی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہ آنے پائے، چنانچہ ایک روایت میں حماد بن سلمہ سے یہ زیادتی مروی ہے "لایعلم مافی غد الا اللہ" مرقاۃ میں ہے:

وانما منع القائلة مقولها "وفینانبی الخ" لکراهة نسبة علم الغیب الیه لانه لایعلم الغیب الا اللّٰه وانما یعلم الرسول من الغیب مااخبره اولکراهة ان یذکر فی اثناء ضرب الدف واثناء مرثیة القتلیٰ لعلو منصبه عن ذالك". (ص ۲۱۰)

لہٰذا اس حدیث سے جہاں ایک طرف مدحیہ اشعار بنانے اور پڑھنے کا جواز ثابت ہوا بشرطیکہ وہ فحش گوئی اور خلاف واقعہ بات پر مبنی نہ ہوں تو وہیں دوسری طرف اس سے قوالی کی ممانعت معلوم ہوتی کہ قوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ڈھول اور دیگر آلات موسیقی بجا کر لیتے ہیں جو انتہائی گستاخی ہے۔ اعاذنا اللہ من فتنه وسمعه واستماعه۔

غنا اور موسیقی کی شرعی حیثیت:۔ غنا اور موسیقی دو ایسے مفہوم ہیں کہ جن کا دامن بہت وسیع ہے اور میدان بڑا عریض ہے ایسے میں کسی چیز کی حد بندی بہت مشکل ہوتی ہے اگر آپ ایک جزوی واقعہ اور محدود ثبوت سے کلی جواز پر استدلال کریں تو یہ بھی غلط ہے کہ محدود کو لامحدود کرنا شریعت کی حدود سے تجاوز ہے، اور اگر آپ اس کی بالکلیہ نفی کرتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں کہ مشروع شیء کی نفی بھی خطرناک ہے، اس لئے ایسے

مواقع پر فقہاء کا دامن پکڑنا پڑتا ہے تاکہ افراط وتفریط کی گمراہی سے بچا جا سکے اور چونکہ فقہاء کے امت کو اللہ عزوجل نے ایسی مہارت سے نوازا ہے جو اشیاء کے مواقع وعلل کو جانتے ہیں اس لئے وہی لوگ صحیح تشریح کے مجاز ہیں۔

مذکورہ باب کی احادیث اسی طرح بخاری وغیرہ کی بعض احادیث سے غنا اور دف بجانے کا ثبوت ملتا ہے، لیکن جیسا کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کا اولین مقصد اعلان نکاح تھا جیسا کہ حضرت ثاقب بن یزیدؓ کی حدیث میں ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس رخصت کی وجہ پوچھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہاں! کیونکہ یہ نکاح ہے زنا نہیں "فقال رجل: یا رسول اللہ ترخص للناس فی ھذا؟ قال نعم انہ نکاح لا سفاح اشھروا النکاح" کما فی العارضہ[۳] اس لئے کہا جائے گا کہ فی نفسہ نکاح کی تشہیر کی غرض سے دف اور غنا جائز ہے لیکن ان حدود اور قیود کے ساتھ جو فقہائے امت نے ان روایات سے ڈھونڈ نکالی ہیں، مثلاً:۔

۱:۔ کہ وہ بجانے والے مرد نہ ہوں کہ اس کا ثبوت نہیں۔

۲:۔ بالغہ عورتیں اور مشتہات واجنبیات نہ ہوں کہ لفظ جویریات، تصغیر کا صیغہ اس پر صریح ناطق ہے۔

۳:۔ دف یک رخا ڈھولکی ہو یعنی تال سر کے ساتھ نہ ہو یہ بات لفظ دف سے بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ تشریح میں گذرا ہے اور ابن ماجہ[۴] کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "اعلنوا ھذا النکاح واضربوا علیہ بالغربال" اس کی سند میں اگرچہ خالد بن الیاس متروک ہے تاہم تائید کیلئے اسے پیش کیا جا سکتا ہے۔

۴:۔ وہاں پر لوگوں کا جم غفیر نہ ہو جیسا کہ بخاری[۵] کی روایت میں ہے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "دخل ابو بکر وعندی جاریتان من جواری الانصار" ظاہر ہے خیمے کے اندر نہ تو زیادہ لوگ ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ام المؤمنین کے پاس اجنبی مردوں کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

۵:۔ وہ بچیاں پیشہ ور گلوکار نہ ہوں جیسا کہ اسی روایت میں تصریح ہے "قالت ولیستا بمغنیتین"۔

---

[۳] کذا فی مجمع الزوائد ص:۵۳۳ ج:۴ رقم حدیث:۷۵۳۹ کتاب النکاح۔ [۴] رواہ الطبرانی فی الکبیر ص:۱۵۲ ج:۷ رقم حدیث:۶۶۶۶ ولفظہ: اشیدوا بالنکاح۔ انتھی عفی عنہ [۵] صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۳۰ وکذا سنن ابن ماجہ ص:۱۳۶ "باب اعلان النکاح" ابواب النکاح۔

۶:۔ وہ غنا حدود کے اندر ہو یعنی عشقیہ اشعار، بے ہودہ بکواس اور خرافات پر مشتمل نہ ہو جیسا کہ بخاری[۱] کی اسی مذکورہ حدیث میں یہ بھی مصرح ہے "تغنیان بماتقاولت الانصار یوم بعاث" اور مذکورہ باب کی حدیث اس سے بھی زیادہ صریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قابل اعتراض جملہ حذف کرنے کو کہا۔ [۲] یہ محفل مختصر ہو کیونکہ بعض دفعہ مباح استمرار کی وجہ سے گناہ بنتا ہے چنانچہ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے اور دو بچیاں دف بجا رہی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع نہیں فرمایا اتنے میں حضرت عمر وہاں پہنچے تو وہ بچیاں وہاں سے چلی گئیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شیطان عمر سے بھاگتا ہے، شاہ صاحب نے عرف الشذی میں امام غزالی سے نقل کیا ہے کہ مباح کبھی اصرار کیوجہ سے گناہ بن جاتا ہے اور مثال میں یہی حدیث پیش کی ہے۔

ظاہر ہے یہ شرائط آج کل مفقود بلکہ معدوم ہیں پھر بے اعتدالی کا دور دورہ ہونے کی وجہ سے اگر غنا وسماع کی اجازت دی جائے تو حد بندی کا خیال کوئی بھی نہیں رکھے گا جیسا کہ یہ صاف طور پر مشاہد ہے اس لئے شیخ الہندؒ فرماتے ہیں: آج کل کے متبدعین نے شرائط کو بالائے طاق رکھا اور موانع شرعیہ کو شامل کر کے سماع کو جائز اور مستحب عبادت کر دیا حالانکہ جو فعل مباح الاصل، ضروری سمجھے جانے لگے اس کا ترک لازم ہے نہ کہ التزام وجوب ولزوم، بزرگ صوفیہ لکھتے ہیں کہ غنا میں اگرچہ فوری ترقی ہے لیکن انجام اس کا ظلمت ہے۔ (الورد الشذی)

اس میں ان کا اشارہ صوفیہ کے ایک قانون کی طرف ہے کہ قلب میں جذب کی کیفیت پیدا کر کے پھر اسے حب اللہ کی جانب مائل کیا جائے، لیکن آج یہ شرط ناممکن ہے کیونکہ تحریک قلب کے بعد نہ تو اس حرکت کا ازالہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی امالہ بلکہ تجربہ گواہ ہے کہ آدمی اسی کام میں لگ کر اطالہ ہی اطالہ کرتا ہے اور پھر وہ سب کچھ کرتا ہے جو آج کل مشاہد عام ہیں اول تو ان آلات موسیقی کا موازنہ دف سے کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ شتر مرغ اور اونٹ میں مناسبت ثابت کرنا کیونکہ دف تو غربال اور چھلنی کی طرح ایک چھوٹا سا آلہ ہوتا ہے جو آج بھی دیہاتوں میں چھوٹی بچیوں کے استعمال میں رہتا ہے اور اس میں سوائے صوت وآواز کے اور کچھ نہیں

---

[۱] صحیح بخاری ص:۱۳۰ ج:۱ "باب سنۃ العیدین لاہل الاسلام" کتاب العیدین۔ [۲] حوالہ بالا

ہوتا ہے گویا وہ گھنٹی کی طرح بجانے کا ایک آلہ ہے جبکہ آلات موسیقی کی جدید حالت تو بہت ہی بھیانک نتائج کی حامل ہے، دوم ان آلات کیلئے پیشہ ور لوگ درکار ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اور اہم بات یہ ہے کہ جس چیز کے خطرناک نتائج کا مشاہدہ روزمرہ کی زندگی میں سرعام کیا جاتا ہے اس کی قباحت میں کیا شک ہوسکتا ہے اسلاف نے تو عورتوں کو مسجد سے روکا تھا تاکہ فتنہ سے بچا جاسکے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ان سے لاکھ درجہ خطرناک عورتوں کو کلبوں اور موسیقی کی محفلوں میں شرکت اور ناچنے وگانے کی اجازت کی جائے؟؟

باب ماجاء مایقال للمتزوج

عن ابی هریرةؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذارفأ الانسان اذاتزوج قال :بارك الله لك وبارك علیك وجمع بینکمافی خیر" [۱]

تشریح:۔ ترجمۃ الباب میں مایقال سے مراد دعائے برکت ہے"رفـــأ" بفتح الراء وتشدید الفاء اس کے بعد ہمزہ ہے بروزن قدس ترفیہ رفاء سے بکسرالراء والف ممدودہ کے ساتھ شوہر کیلئے باہمی جوڑ کی دعا کو کہتے ہیں اردو کا رفو بھی اسی سے لیا ہے جو کپڑے کو ٹکڑوں کو دھاگوں سے باہمی جوڑنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ شادی کی مبارکباد ان الفاظ کے ساتھ دیا کرتے تھے"بالرفاء والبنین"کہ آپس میں اچھی تعلقات ہوں اور زیداولاد پیدا ہو چونکہ اس میں تفاؤل کے طور پر لڑکیوں سے نفرت کا اظہار ہوتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے الفاظ تبدیل فرمادیے چنانچہ امام ترمذی نے وفی الباب میں عقیل بن ابی طالب کی حدیث کا جو حوالہ دیا ہے اس میں اس کی نشاندہی کی گئی ہے۔

"انه قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له : بالرفاء والبنین فقال لاتقولوا هكذا، وقولوا كما قال رسول الله صلى الله علیه وسلم : اللّٰهم بارك لهم وبارك علیهم"رواه النسائی [۱] ورجاله ثقات ـ

باب مایقال للمتزوج

[۱] سنن نسائی ص:۹۰ ج:۲"کیف یدعی للرجل اذا تزوج"کتاب النکاح

اوراس سے زیادہ مصرح روایت بقی بن مخلد نے بنی تمیم کے ایک آدمی سے نقل کی ہے:

کنانقول فی الجاهلیة بالرفاء والبنین فلماجاء الاسلام علمنانبیناقال: قولوا: بارك الله لكم وبارك فیكم وبارك علیكم"۔ [۱]

باب ماجاء فیمایقول اذادخل علیٰ اهله

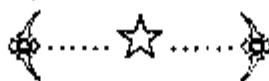
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لوان احدكم اذااتی اهله قال بسم الله اللّٰهم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان مارزقتنافان قضی الله بینهماولداً لم یضره الشیطان۔

تشریح:۔"اذااتی اهله" مراداس سے کشف عورت سے قبل ہے کیونکہ بعدالکشف ذکراللہ مکروہ ہوجاتا ہے اورابوداؤد کی روایت میں"اذااراداَن یاتی اهله "کی تصریح ہے لہذاترمذی اوراسی طرح بخاری کی روایت جومطلق ہیں ابوداؤد کی روایت پرمحمول کیجائیگی۔البتہ بعض روایت میں ہے۔

"وكان صلی الله علیه وسلم اذاغشی اهله فانزل قال اللّٰهم لاتجعل للشیطان فیمارزقتنی نصیباكمارواه ابن ابی شیبه [۱] من طریق علقمة بن مسعود(ولعل الصواب علقمه عن ابن مسعود)

مگراس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ شاید یہاں دل میں استحضاردعامراد ہو۔

"جنبنا الشیطان" ہم کوشیطان سے دورفرما"وجنب الشیطان مارزقتنا "اورجواولادہمیں عطافرماوے اس سے شیطان کودورفرمادیں۔"لم یضره الشیطان "یعنی شیطان اس پرمسلط نہیں ہوگااوریہ مرادنہیں ہے کہ وہ مس شیطان سے بھی محفوظ رہے گاکیونکہ وہ توعندالولادت ہربچے کولاحق ہوتی ہے الاابن مریم وامه۔

[۱] کذافہم من حاشیہ سنن ابن ماجہ ص:۱۳۷ابواب النکاح

باب ماجاء فی الاوقات التی یستحب فیہاالنکاح

عن عائشة قالت تزوجنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی شوال وبنی بی فی شوال وکانت عائشة تستحب ان یبنیٰ بنسائہافی شوال[1]۔

تشریح:۔ ''وبنی بی'' بنا کا مطلب گذرا ہے ''بنسائھا'' کی ضمیر حضرت عائشہؓ کی طرف راجع ہے۔ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے زمانہ جاہلیت کے نظریہ اور آج کل کے عوام کے خدشہ کی نفی ہوئی کہ دوعیدوں کے درمیان یاماہ حج میں شادی بیاہ نہیں کرنی چاہیے، مسلمؒ کی روایت میں یہ اضافہ ہے ''فای نساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احظی عندہ منی'' اس میں حضرت عائشہؓ خصوصی طور پر اس کی نشاندہی کرنا چاہتی ہیں کہ اگر شوال میں نکاح منحوس ہوتا ہے تو میرا نکاح بابرکت کیسے ہوا؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پراتنی شفقت کیوں فرماتے؟ اس لئے حضرت ام المومنین شوال میں نکاح کو مستحب سمجھتی تھیں اور یہی علما کا متفقہ موقف ہے۔ چنانچہ نووی لکھتے ہیں:

فیہ استحباب التزوج والتزویج والدخول فی شوال وقدنص اصحابناعلیٰ استحبابہ واستدلوابھذا الحدیث وقصدت عائشةؓ بھذاالکلام ردماکانت الجاھلیة علیہ ومایتخیلہ بعض العوام الیوم من کراھة التزوج والتزویج والدخول فی الشوال وھذاباطل لااصل لہ وھومن آثارالجاھلیة کانوایتطیرون بذلک لما فی اسم الشوال من الاشالة والرفع۔ (شرح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱)

باب ماجاء فی الولیمة

عن انس بن مالک ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رأی علیٰ عبدالرحمٰن بن عوف اثرصفرة فقال ماھذا؟فقال انی تزوجت امرأة علیٰ وزن نواة من ذھب فقال بارک اللّٰہ لک اولم

باب ماجاء فی الاوقات التی یستحب فیہاالنکاح

[1] صحیح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱ ''باب استحباب التزوج والتزویج فی شوال الخ''

ولو بشاة۔

تشریح: ۔ ابن القیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو حضرت عائشہ کے اس گھر میں شب زفاف فرمائی جو انہوں نے مسجد کے مشرق میں تعمیر فرمایا تھا اور ایک گھر حضرت سودۃ کیلئے بھی تعمیر فرمایا تھا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین وانصار صحابہ کے درمیان مواخات فرمائی اس وقت ان کی تعداد نوے تھی آدھے مہاجرین اور آدھے انصار تھے اس بھائی چارگی کے مطابق وہ ایک دوسرے کے وارث بھی ہوا کرتے تھے یہ سلسلہ غزوہ بدر تک جاری تھا یہاں تک کہ آیت[1] "وأولو الارحام بعضهم اولیٰ ببعض" نازل ہوئی۔ (مختصر زاد المعاد ص:۵۰ الفصل فی بناء المسجد)

بخاری[2] میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف اور سعد بن الربیع کے درمیان مواخات فرمائی تھی سعد صاحب ثروت تھے انہوں نے عبدالرحمن بن عوف سے فرمایا: انصار جانتے ہیں کہ میرا مال ان سے زیادہ ہے آؤ میں اپنا مال تقسیم کر کے آدھا آپ کو دیتا ہوں اور میری دو بیویاں ہیں تمہیں ان میں سے جو بھی پسند آئے میں اسے طلاق دے دوں گا جب وہ عدت گذارے تو آپ اس سے نکاح کر لیں، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے فرمایا: "بارك الله لك في اهلك ومالك دلوني على السوق" چنانچہ بازار جا کر انہوں کچھ قرط اور گھی کمایا، پھر چند دن کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر زردی کا اثر دیکھا تو فرمایا: مهيم ياعبدالرحمن؟ انہوں نے فرمایا: تزوجت انصارية، قال فماسقت؟ قال وزن نواة من ذهب قال أولم ولو بشاة" (بخاری جلد اول ص۵۳۳ وجلد ثانی ص۷۵۹)

مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ جذبہ انصار صحابہ میں یہود کے ساتھ معاشرت کی وجہ سے پیدا ہوا تھا گویا یہ قلت غیرت کا نتیجہ تھا، نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ صریح البطلان ہے عبداللہ بن ابی بن سلول جیسا آدمی بھی تو اسی معاشرہ میں رہتا تھا بلکہ اس کے مراسم تو یہود کے ساتھ سب سے زیادہ تھے پھر وہ کیوں اس سلوک سے معرا رہا لہٰذا

باب ماجاء فی الولیمة

[1] سورۃ الاحزاب رقم آیت:۶۔ [2] صحیح بخاری ص:۵۳۳ ج:۱ "باب اخاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین المهاجرین والانصار" کتاب المناقب۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ سب کچھ صحابہ کرام جذبہ ایمانی کے تحت کرتے تھے قرآن میں ان کے جذبہ ایثار کی تصریح کی گئی ہے۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی علیٰ عبدالرحمٰن بن عوف اثر صفرۃ فقال:ماھذا ؟" شمائل ترمذی[1] وغیرہ میں ابوھریرہؓ کی حدیث ہے۔

"قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم :طیب الرجال ماظھر ریحہ وخفی لونہ وطیب النساء ماظھر لونہ وخفی ریحہ":

اس لئے بظاہر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے رنگین خوشبو کیسے لگادی تھی خصوصا زرد اور زعفران کی کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ ردع من زعفران" یعنی ان پر زعفران کا اثر تھا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو تزعفر سے منع فرمایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور استفہام انکاری یا تعجب کے فرمایا: ماھذا؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ رنگ بیوی کے کپڑوں سے لگا تھا عمداً نہیں لگایا تھا اس جواب وتوجیہ کی ضرورت تب پیش آئے گی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا استفہام نکیر کیلئے ہو اور اگر نکیر کیلئے نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ امر قلیل تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی۔

"علیٰ وزن نواۃ من ذھب" اگر نواۃ سے مراد کھجور کی گٹھلی ہو تو بلاشبہ اس کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہے اور اگر مراد وہ وزن ہو جو ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد نے فرمایا: "وزن ثلاثۃ دراھم وثلث" "وقال اسحاق "ھو وزن خمسۃ دراھم وثلث" تو پھر یہ مہر معجل پر محمول ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنی جگہ آئے گی۔

"اولم ولو بشاۃ" یہ تو امتناعیہ نہیں بلکہ تقلیل یا تکثیر کیلئے ہے۔ ولیمہ ولم سے مشتق ہے بمعنی تمام وجمع کے آتا ہے چونکہ نکاح کی وجہ سے زوجین جمع ہو جاتے ہیں اس لئے اس موقعہ پر کی جانے والی دعوت کو ولیمہ کہتے ہیں، پھر عام اہل لغت ولیمہ کا اطلاق صرف نکاح کی دعوت پر کرتے ہیں جبکہ ابن الاعرابی کے نزدیک ہر دعوت پر ولیمہ کا اطلاق ہوتا ہے لیکن شادی کی دعوت پر مطلق کا اور باقی خوشیوں کے موقعہ پر ہونے والی دعوتوں کو مقید کیا جائے گا لیقال مثلا ولیمۃ الماٴدبۃ ھکذا ثبت میں ہے:

---

[1] شمائل ترمذی ص:۱۳" باب ماجاء تعطر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

وقال ابن ارسلان :وقول اھل اللغة اقوی لانھم اھل اللسان وھم اعرف بموضوعات اللغة واعلم بلسان العرب ۔

علماء نے ان دعوتوں اور ضیافتوں کے نام ذکر کئے ہیں جو خاص خاص موقعوں پر کی جاتی ہیں :۔

ا:۔ ولیمہ جو موضوع باب ہے۔

۲:۔ الخرس یا الخرص (بالصاد) جو ولادت کے موقعہ پر کی جاتی ہے خواہ بچے کی خوشی کی وجہ سے ہو یا عورت کی بخیریت وعافیت رہنے کی وجہ سے۔

۳:۔ اعذار بکسر الہمزۃ ختنہ کے موقعہ پر کھلانے والا طعام تا ہم اس میں ولیمہ کی طرح لوگوں کے بلانے کا اہتمام نہیں ہوتا تھا۔

۴:۔ الوکیرہ تعمیر گھر کے اختتام پر۔

۵:۔ النقیعہ ،مسافر کے گھر آتے وقت نقع سے مشتق ہے گردوغبار کو کہتے ہیں خواہ مسافر خود تیار کرلے یا مسافر کیلئے تیار کیا جائے جیسا کہ عرف عام ہے۔

۶:۔ عقیقہ ولادت کے ساتویں دن حلق کے موقعہ پر۔

۷:۔ الوضیمہ ،جو عند المصیبت تیار کیا جاتا ہے اور اس کی تفصیل ابواب الجنائز میں گذری ہے یعنی میت والوں کیلئے ان کے اقارب ورشتہ داروں کی جانب سے دیا جانے والا کھانا۔

۸:۔ مأدبہ ،بضم الدال وفتحھا بغیر کسی سبب کے کھانا کھلانا۔

۹:۔ الحذاق بکسر الحاء وتخفیف الذال بچے کے سمجھدار ہونے یا قرآن ختم کرنے پر کھلانے والے کھانے کو کہتے ہیں۔ کذفی التحفۃ۔

پھر ان سب میں دعوت ولیمہ زیادہ مؤکد ہے جبکہ باقی میں اختیار ہے بلکہ بعض میں تو فقہاء کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے کہ آیا یہ مسنون ومستحب ہے یا نہیں جیسا کہ دعوت ختنہ وغیرہ، ولیمہ کے بعد پھر عقیقہ ہے۔

یہاں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔

ا:۔ دعوت ولیمہ کی شرعی حیثیت ۔۲:۔ اس کا وقت

پہلا مسئلہ:۔ نیل الاوطار میں ہے کہ ابن حزم نے اہل ظاہر سے اس کا وجوب نقل کیا ہے اور یہی ایک ایک قول ائمہ ثلاثہ سے بھی ہے لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مشہور مذہب استحباب ولیمہ کا ہے اسی طرح ابن قدامہ[۴] نے مغنی میں امام احمد سے سنیت کا قول نقل کیا ہے (اس لئے کہا جائے گا کہ جمہور کے نزدیک ولیمہ سنت ہے واجب نہیں جیسا کہ حنفیہ کے کتب میں اسے مسنون کہا ہے حتیٰ کہ ابن بطال نے عدم وجوب پر اجماع کا قول کیا ہے تاہم بعض حنفیہ نے بھی اس کے استحباب کا قول اختیار کیا ہے) قائلین وجوب کی دلیل ایک تو ابو ہریرۃؓ کی مرفوع حدیث ہے "الولیمۃ حق و سنۃ فمن دعی الیھا فلم یجب فقد عصی" (رواہ الطبرانی[۵] فی الاوسط) دوسری حدیث بریدہؓ سے مروی ہے ہے "قال لما خطب علی فاطمۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لابد للعروس من ولیمۃ" "قال الحافظ[۶] وسندہ لا بأس بہ" اسی طرح حدیث باب میں "اولم" صیغہ امر کا ہے جو مقتضی وجوب ہے، لیکن جمہور کہتے ہیں، ولیمہ مسنون ہے اگر واجب ہوتا تو اس کی تاکید آتی اور کوئی حد مقرر کی جاتی حالانکہ نہ اس کی تاکید مروی ہے اور نہ ہی اس کی کوئی حد مقرر کی گئی اور نہ اس ترک پر وعید آئی ہے ہاں اس کی اجابت نسبۃً زیادہ مؤکد ہے کہ اس کے ترک پر وعید آئی ہے جیسا کہ حدیث سابق میں ہے "فلم یجب فقد عصی" جمہور کی طرف سے ابن بطال نے جواب دیا ہے۔

"حق ای لیس بباطل بل یندب الیھا ھی سنۃ فضیلۃ ولیس المراد بالحق الوجوب" وایضاً ھو طعام اسرور حادث فاشبہ سائر الاطعمۃ والامر محمول علی الاستحباب ولکونہ امر بشاۃ وھی غیر واجبۃ اتفاقاً۔

(نیل الاوطار ص:۱۷۶ کتاب الولیمہ والبناء علی النساء وعشرتھن)

دوسرا مسئلہ:۔ نیل الاوطار کے اسی صفحہ پر ہے "اسلاف نے ولیمہ کے وقت میں اختلاف کیا ہے ا:۔ کہ آیا یہ عند العقد ہے ۲:۔ یا اس کے بعد ۳:۔ عند الدخول ۴:۔ یا اس کے بعد ۵:۔ یا پھر عقد سے لے کر دخول تک جب بھی چاہے علی اقوال۔

---

[۴] المغنی لابن قدامہ ص:۱۹۳ ج:۱۰ کتاب الولیمۃ۔ [۵] معجم اوسط للطبرانی ص:۵۶۳ ج:۳ رقم حدیث:۳۹۹۰۔ [۶] فتح الباری ص:۲۳۰ ج:۹ "باب الولیمۃ حق" کتاب النکاح

"قال النووی اختلفوا فحکی القاضی عیاض ان الاصح عندالمالکیۃ استحبابها بعدالدخول وعن جماعۃ منهم عندالعقدوعن ابن جندب عندالعقدوبعدالدخول قال السبکی والمنقول من فعل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم انهابعدالدخول انتهی"

شوکانی کہتے ہیں ولیمہ تزوج یعنی نکاح اور دخول عرس دونوں الگ الگ کھانے ہیں لیکن لوگ اس میں فرق نہیں کرتے۔

"وقدیزیدولیمۃ الاملاك وهوالتزوج وولیمۃ الدخول وهوالعرس وقل من غایر بینهما"۔ (نیل صفحہ ۱۸۲ باب ماجاء فی اجابۃ دعوۃ الختان)

المسترشد کہتا ہے اس سے توسع معلوم ہوتا ہے تاہم بعد الزفاف بہتر ہے پھر اس دعوت میں کھانے کی مقدار کیا ہے تو بعض حضرات نے حدیث الباب میں کلمہ "لو" تکثیر کیلئے لیکر ایک بکری کو زیادہ سے زیادہ مقدار مقرر کیا ہے جبکہ بعض نے اس کے بالکل برعکس "لو" کو تقلیل کے لئے متعین قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی حد مقرر نہیں بلکہ جہاں تک آدمی کا بس چلے وہی کھلانا مسنون ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر مختلف دعوتیں فرمائی ہیں نیل میں ہے۔

قال القاضی واجمعوا علی انه لاحدلا کثرماهو لم واما اقله فکذالك ومهماتیسراجزأ والمستحب انها علی قدرحال الزوج۔ (صفحہ ۱۷۷ ج ۶)

مسئلہ:۔ اگر دعوت کی جگہ منکرات کا ارتکاب ہورہا ہو تو مدعوین کو کیا کرنا چاہیے؟ اس پر امام بخاری نے باب باندھ کر وہاں سے لوٹنے کا عندیہ دیا ہے باب "هل یرجع اذارأی منکراً فی الدعوۃ ورای ابن مسعود صورۃ فی البیت فرجع" (صفحہ ۷۷۸ ج ۲) ہدایہ میں ہے اگر آدمی پیشوا قسم کا شخص ہو اور منکر روکنے پر قادر نہ ہو تو وہاں سے نکلے گا اور بیٹھے گا نہیں کیونکہ اس میں دین کی کمزوری عیب اور مسلمانوں پر معصیت کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے ہاں عام شخص روکنے کی کوشش کرے اور عدم قدرت میں شرکت کرسکتا ہے (یعنی بقدر ضرورت کہ جلدی کھا کر فوراً نکلے) ہاں اگر منکر کھانے کی جگہ دسترخواں پر ہو تو پھر کسی صورت میں شرکت

جائز ومناسب نہیں گویا کہ وہ پیشوانہ بھی ہو یہ اس وقت ہے جب آدمی لاعلمی میں وہاں پہنچ جائے اگر اس سے پہلے سے معلوم ہو کہ وہاں لہولعب اور منکرات ہیں تو اسے جانے کی اجازت نہیں کیونکہ ایسے میں اس پر دعوت قبول کرنا لازم نہیں بخلاف لاعلمی کے (ھدایہ جلد ۴ کتاب الکراھیۃ)

حدیث آخر: عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: طعام اول یوم حق وطعام یوم الثانی سنۃ وطعام یوم الثالث سُمعۃ ومن سمّع سمّع اللہ بہ۔

"قولہ صلی اللہ علیہ وسلم طعام اول یوم حق" حق بمعنی ثابت ہے جیسا کہ غسل یوم الجمعہ واجب ہے" میں گزرا ہے اگر بالفرض بمعنی واجب ہو تو پھر یہ حدیث ضعیف ہے کما سیاتی لہذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا "سُمعۃ" بضم السین ای ریا یعنی تاکہ لوگوں میں اس کا چرچا ہو "ومن سمّع" باب تفعیل سے ماضی معروف ہے یعنی جو شخص سخاوت وغیرہ کے حوالے سے اپنی شہرت کا خواہشمند ہو "سمّع اللہ بہ" اللہ قیامت کے دن اس کی تشہیر کریگا کہ یہ شخص ریاکار ہے یا دنیا میں ہی اس کی تشہیر کذائی کر کے اسے فضیحت کریگا۔

دعوت ولیمہ کتنے دنوں تک مکرر کرنا جائز ہے بلکہ مستحب ہے امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی کی طرف ہے چنانچہ انہوں نے اس مسئلہ کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے "باب حق اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ ومن اولم بسبعۃ ایام ونحوہ" "ولم یوقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما ولا یومین" (صفحہ ۷۷۷ ج ۲) جمہور کے نزدیک دوسرے دن خواص کیواسطے یا جو لوگ دوست واحباب وغیرہ پہلے دن حاضر نہ ہو سکے ہوں ان کے لئے جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے، امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں توقیت کی حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے یہ حدیث ترمذی کے علاوہ ابوداؤد میں بھی ہے اسی مضمون کی حدیث ابوھریرہؓ وانسؓ وابن عباسؓ سے ابن ماجہ[۷] دار قطنی[۸]، بیہقی[۹] اور طبرانی[۱۰] میں بھی مروی ہے ان سب کی اسانید ضعیف ہیں لیکن جمہور کی طرف سے حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا ہے، کہ کثرت طرق کی وجہ سے ان احادیث سے استدلال کرنا جائز ہے۔

---

۷ ابن ماجہ ص: ۱۳۷ عن ابی ہریرۃ ایضاً سنن ابی داؤد ص: ۱۷۰ ج: ۲ "باب کم تستحب الولیمۃ" کتاب الاشربۃ۔ ۸ کذا فی مسند ابی یعلی ص: ۳۳۳ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۸۲۲ ۹ سنن کبری للبیہقی ص: ۲۶۰ ج: ۷ "باب ایام الولیمۃ" کتاب الطلاق۔
۱۰ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۱۲۳ ج: ۱۱ رقم حدیث: ۱۱۳۳۱۔

امام بخاری و مالکیہ کا استدلال بعض آثار سے ہے مثلاً حفصہ بنت سیرین سے ابن شیبہ[۱] نے روایت کیا ہے "قالت نما تزوج ابی دعا الصحابة سبعة ایام الخ" عبدالرزاق نے آٹھ دن کی روایت نقل کی ہے، جمہور کے نزدیک یہ ان کا اپنا اجتہاد و بعض صحابہ کرام کی رائے ہو سکتی ہے یا پھر ہر روز کے مدعوین الگ الگ ہونگے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس روایت میں ہے "فلما كان يوم الانصار دعا ابی بن کعب وزید بن ثابت وغیرهما الخ" یا پھر یہ فخر وریاء کی وجہ سے نہ تھا بلکہ لوگوں کی کثرت کی بناء پر تھا۔ بہر حال جمہور کے نزدیک حدیث الباب میں نووی سے نقل کیا ہے۔

"اذا اولم ثلثا فالاجابة في اليوم الثالث مكروه وفى اليوم الثانی لایجب قطعاً یکون استحبابها فيه كاستحبابها فی الیوم الاول "انتهى منحصاً (من الحاشیۃ علی البخاری)

قول الترمذی: سمعت محمد بن اسمعيل يذكر عن محمد بن عقبة قال قال وكيع: زياد بن عبدالله مع شرفه يكذب في الحديث"۔

بعض حضرات نے اس کو امام ترمذی کا وہم قرار دیا ہے کیونکہ امام وکیع نے زیاد کے بارے میں وہی بات کہی ہے جو بخاری نے تاریخ میں نقل کی ہے "قال زیاد اشرف من ان یکذب فی الحدیث" اگر بالفرض وکیع نے یہ بات کی ہو تو اس کا مطلب عمداً جھوٹ نہیں ورنہ تو بخاری و مسلم بھی ان سے روایت نہ لیتے بلکہ نسیان کی وجہ سے غلطی مراد ہے الکسف الذکی کے جامع نے شرح ابی طیب سے نقل کیا ہے۔

فی شرح ابی طيب قوله "زیاد بن عبدالله مع شرفه يكذب في الحديث ظاهره انه من الكذب وضبطه بعضهم من التكذيب ويؤيده ما في التقريب صدوق ثبت في المغازى وفي حديثه من غير يحيى بن اسحق لين ولم يثبت ان وكيعاً كذبه وله في البخاري موضع واحد متابعة" ۔الخ

تاہم باب کی حدیث ضعیف ہے اس کی وجہ ابن حجر نے فتح میں یہ بیان کی ہے کہ یہ حدیث عطاء بن السائب سے ہے "وسماع زیاد منه بعد اختلاطه فهذه علته" اور یہی وجہ ہے کہ بخاری نے اس حدیث

---

[۱] مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۳۱۳ ج: ۳/۴ "من کان یقول یطعم فی العرس والختان" کتاب النکاح

کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی اجابة الداعی

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ائتوا الدعوة اذا دعيتم"۔

تشریح:۔ "الدعوة" قوت المغتذی میں ہے "دعوة" کرحمة کھانے کو کہتے ہیں غالباً امام ترمذی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ الدعوة کا الف لام عہد کے لئے اور مراد اس سے دعوة ولیمہ ہے صحیحین [1] میں ابن عمرؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں "اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتها" اور مسلم [2] میں جو یہ اضافہ ہے "فلیجب عرسا کان اونحو" تو اس کے متعلق مرقات میں لکھا ہے کہ یہ بظاہر مدرج من الراوی ہے یا پھر روایت بالمعنی ہے، بہر حال جمہور کے نزدیک مطلق محمول علی المقید ہے اور مراد دعوت ولیمہ ہے اور مسلم [3] کی روایت میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں گو کہ لفظ مطلق طعام آیا ہے "اذا دعی احدکم الی طعام فلیجب" الخ اور صحیحین [4] میں ابوہریرہؓ کی حدیث میں "ومن ترک الدعوة فقد عصى الله ورسوله" کے الفاظ سے اگرچہ بظاہر مطلق دعوت کی اجابت واجب معلوم ہوتی ہے۔

"کما قالت به الطائفة" لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں "والجمهور حملوه علی تاکید الاستحباب"۔ (ص:۲۵۳ ج:۶)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دعوت قبول کرنا واجب ہے یا نہیں، تو بعض شافعیہ وغیرہ اور ابن حزم مطلق دعوت قبول کرنا واجب سمجھتے ہیں بلکہ ابن حزم نے تو اسے جمہور صحابہ و تابعین کا قول قرار دیا ہے جبکہ جمہور تفصیل بیان کرتے ہیں کہ ولیمہ کے علاوہ کوئی دعوت قبول کرنا واجب نہیں جب کہ ولیمہ کے بارے میں ان کے دو قول ہیں واجب وغیر واجب اگرچہ امام نووی، ابن عبدالبر اور قاضی عیاض نے دعوت قبول کرنے کے

باب ماجاء فی اجابة الداعی

[1] صحیح بخاری ص:۷۷۷ ج:۲ "باب حق اجابة الولیمة والدعوة" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۶۲ ج:۱ "باب الامر باجابة الداعی الی دعوة" کتاب النکاح [2] صحیح مسلم حوالہ بالا [3] حوالہ بالا۔ [4] صحیح بخاری ص:۷۷۸ ج:۲ "باب من ترک الدعوة فقد عصى الله ورسوله" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۶۳ ج:۱ کتاب النکاح واللفظ للبخاری

وجوب پر اتفاق نقل کیا ہے لیکن حافظ نے اس پر اعتراض کر کے اسے رد کیا ہے اور فرمایا ہے۔

"نعم المشهور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعيه والحنابلة بانها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعيه والحنابلة انها مستحبة وذكر اللخمي من المالكية انه المذهب" نيل الاوطار مع الاختصار۔ (ص:۱۷۹ ج:۶)

خود قاضی شوکانی مطلقاً وجوب کے قائل ہیں، اس سے اگلے صفحہ پر ہے۔

"جزم بعدم الوجوب في غير وليمه النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الاجماع"۔

خلاصہ یہ ہوا کہ دعوت ولیمہ کی اہمیت بالاتفاق زیادہ ہے اور اس کی قبولیت زیادہ مؤکد ہے بخلاف دوسری دعوتوں کے اس کی وجہ شائد وہی ہوگی جو اعلان نکاح کے متعلق بحث میں گذری ہے یعنی تشہیر نکاح۔ واللہ اعلم:۔

مرقات میں ہے کہ تاکید صرف حاضری کی حد تک ہے وہاں جا کر کھانا لازمی نہیں ہے بلکہ مستحب ہے یعنی جب صائم نہ ہو۔

"واما اجابة غير وليمة فندب لقوله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت" "كذا ذكره الطيبي وابن الملك"

طریق استدلال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پایہ کی دعوت قبول کرنا دوسروں پر حتمی ولازمی نہیں کیا بلکہ اپنی تخصیص فرمائی اور وہ ایسے جملے میں جو عموماً تواضع کے موقع پر بولا جاتا ہے۔

پھر یہ تاکید قبولیت اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو، عذر کی صورت میں اختیار ہے بشرطیکہ وہ عذر معصیت کا نہ ہو ورنہ قبول کرنا جائز نہ ہوگا جیسے کہ باب سابق میں ہدایہ کی تصریح گذر گئی ہے مرقات وغیرہ میں ان اعذار کی تفصیل بتلائی ہے" ومن الاعذار المسقطة للوجوب او الندب ان يكون في الطعام شبهة الخ" یعنی کھانا مشتبہ ہو۔ ۲:۔ یا صرف اس کے لئے امیر لوگوں کو مدعو کیا گیا ہو۔

صحیحین[۱] میں ہے" شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء ويترك الفقراء" اور طبرانی[۲]

---

[۱] صحیح بخاری ص:۷۷۸ ج:۲" باب من ترک الدعوة الخ"۔ صحیح مسلم ص:۴۶۲ ج:۱ کتاب النکاح [۲] رواہ الطبرانی فی الاوسط ص:۱۰۸ ج:۷ رقم حدیث: ۶۱۸۶

میں ابن عباسؓ کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں:" بئس الطعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یحبس عنه الجیعان"۔

۳:۔ یا وہاں ایسے لوگ ہوں جن سے مل بیٹھنے سے تکلیف ملتی ہو یا ان کے ساتھ بیٹھنا مناسب نہ ہو۔

۴:۔ یا اس آدمی کو دعوت دفع شر کی غرض یا اس کی اعزاز کی خاطر دی جاتی ہو یا اس سے کسی باطل کام میں مدد کا ارادہ رکھتا ہو۔

۵:۔ یا وہاں پر لہو لعب، شراب یا ریشم ہو جس پر بیٹھنا پڑتا ہو یا دعوت کی جگہ دور ہو۔

۶:۔ معذرت کرنا بھی عند البعض عذر ہے۔ یہ بات مخفی نہیں کہ آج کل کی دعوتیں ان اعذار سے خالی نہیں "ولهذا قالت الصفية حلت العزلة بل ينبغي ان يقال وجبت" (مرقات صفحہ ۲۵۲ ج ۶) اعتزال و خلوت کے متعلق بحث گذر چکی ہے، کچھ مزید اعذار مندرجہ ذیل ہیں تحفہ میں ہے کہ حافظ نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وہ

۷:۔ غلام نہ ہو۔

۸:۔ بے وقوف نہ ہو۔

۹:۔ کسی مخصوص شخص کی غرض سے دعوت نہ کرتا ہو کہ اسی کی خوشامد یا اس کے خوف سے بچنا مراد نہ ہو۔

۱۰:۔ اور یہ کہ وہ داعی مسلمان ہو علی الاصح۔

۱۱:۔ اور یہ ہے کہ وہ دعوت پہلے دن ہو یعنی دعوت ولیمہ۔

۱۲:۔ اس سے قبل کوئی دعوت قبول نہ کر چکا ہو۔

مسئلہ:۔ اگر دو دعوتیں بوقت جمع ہو جائیں تو مدعو کس میں جائے گا؟ تو نیل الاوطار میں ابوداؤد[1] و احمد کی روایت ذکر کر کے شوکانی نے ترتیب یوں دی ہے۔

"عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما جوارا فان سبق احدهما فاجب الذي سبق"۔

اس حدیث میں اگرچہ دالانی متکلم فیہ و مختلف فیہ ہے لیکن اس کو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے تائید

[1] سنن ابی داؤد ص: ۱۷۱ ج: ۲ "باب اذا اجتمع داعیان ایهما احق" کتاب الاطعمة

ملتی ہے۔

"انہا سألت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقالت :ان لی جارین فالی ایھما اھدی؟

فقال الی اقربھما منك باباً"۔ (رواہ احمد ۵ والبخاری)

چونکہ اس میں وہ علت بتلائی گئی ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے لہذا کہا جائے گا کہ والا فی کا مضمون صحیح ہے یعنی اولاً سابق الدعوۃ کی اجابت کا حق ہے پھر اقرب کا، اگر دونوں دعوتیں بیک وقت مل جائیں تو امام یحیٰ فرماتے ہیں کہ پھر قرعہ اندازی کرے۔

"وقد قیل ان من مرجحات الاجابة لاحدالداعیین کونه رحما اومن اھل العلم اوالورع اوالقرابة من النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ (نیل ص۱۸۱ ج ۶)

باب ماجاء فی من یُجیی الی الولیمة بغیر دعوةٍ

عن ابن مسعود قال جاء رجل یقال له ابو شعیب الی غلام له لحام فقال اصنع لی طعاماً یکفی خمسة فانی رأیت فی وجه رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الجوع فصنع طعاماً ثم ارسل الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فدعاه وجلساءه الذین معه فلما قام النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اتبعھم رجل لم یکن معھم حین دعوا فلما انتھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الی الباب فقال لصاحب المنزل انه اتبعنا رجل لم یکن معنا حین دعوتنا فان اذنت له دخل قال :فقد اذنا له فلیدخل"۔

تشریح: "لحام" بتشدید الحاء لاحم سے بنا ہے بنا بر مبالغہ بائع لحم کو کہتے ہیں، جیسے: "تامر و تمار" یعنی وہ غلام قصائی تھا جیسا کہ بخاری ۱ کی روایت میں اس کی تصریح ہے "قصاب" "اتبعنا رجل" الخ یعنی راستہ میں، مرقات میں اس حدیث سے کچھ مسائل مستنبط کئے گئے ہیں مثلاً ا۔ جائز نہیں کہ کوئی آدمی بغیر اجازت کے کسی

---

۵ رواہ البخاری ص:۸۹۰ ج:۲ "باب حق الجوار فی قرب الابواب" کتاب الادب

باب ماجاء فی من یجیی الی الولیمة بغیر دعوة

۱ صحیح بخاری ص:۸۱۷ ج:۲ "باب الرجل یتکلف الطعام لاخوانه" کتاب الاطعمة

دعوت میں شرکت کرے۔

۲:۔ مدعو کے لئے اپنے ہمراہ کسی کو لیجانا جائز نہیں جب تک کہ صریح اذن نہ ہو یا اذن کا علم نہ ہو مثلاً وہاں اذن عام ہو یا مدعو کو صاحب خانہ کی رضاء کا پتہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ کسی غیر کو اپنے ہمراہ لے جائے (لہٰذا حضرت جابرؓ کی حدیث سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ غزوہ احزاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مدعو لوگوں کو اپنی طرف سے بلالیا تھا' دفع اشکال اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو میزبان کی رضا کا علم ہوا ہوگا گویا جب صاحب خانہ پر اعتماد ہو کہ محسوس نہیں کرے گا تو طفیلی لے جانا جائز ہے نیز وہاں اظہار معجزہ مقصود تھا)

۳:۔ بعض حضرات نے کھانا دینے اور سامنے دسترخواں پر رکھنے میں فرق کیا ہے یعنی تملیک کی صورت میں مہمان کی مرضی ہے کہ خود کھائے، کسی کو کھلائے یا اپنے گھر لے جائے اس سے بھی سابقہ اشکال حل ہوا مد بر جب کہ دسترخواں پر کھانے کی صورت میں عدم تملیک کی بناء پر صرف معروف طریقے سے کھانے کی اجازت ہے۔

۴:۔ اگر ایک ہی دسترخواں پر چند لوگ بیٹھے ہوں تو ایک دوسرے کو کچھ دینا یعنی کھانے کی غرض سے مستحسن ہے البتہ الگ دسترخوان والوں کے لئے دوسرے دسترخوان سے لینا دینا جائز نہیں۔

۵:۔ بلا اذن کسی کے گھر میں داخل ہونا جائز نہیں۔

۶:۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مہمان کے لئے مستحب ہے کہ تابع کیلئے اجازت لے لے۔

۷:۔ اور میزبان کے لئے مستحب ہے کہ اجازت کو رد نہ کرے لا یہ کہ اس کی شرکت میں مفسدہ ہو وہاں اسے لوٹانے کی صورت میں نرمی اور شفقت کا برتاؤ کرے اور واپس کرتے ہوئے اگر کوئی مناسب حال چیز دے دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ (مرقات صفحہ ۲۵۴ ج ۶ الا بین القوسین)

حافظ نے فتح میں یہ مسئلہ بھی مستنبط کیا ہے کہ اگر میزبان غیر مدعو کو اجازت نہ دے تو مدعو کو برا نہیں ماننا چاہئے' اور مسلم[۲] میں جو یہ ہے کہ ایک فارسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور حضرت عائشہؓ کو نہیں بلایا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت قبول کرنے سے انکار فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو وہ دعوت ولیمہ نہ تھی یا پھر کھانا قلیل ہوگا یا پھر حضرت عائشہؓ دعوت کے وقت موجود تھیں بخلاف اس رجل کے' اس سے یہ بھی

---

[۲] صحیح مسلم ص: ۱۷۶ ج: ۲ کتاب الاطعمۃ

معلوم ہوا کہ آدمی کے خواص کو بھی دعوت میں شریک کرنا چاہیے بالفاظ دیگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فارسی کی سخاوت کا علم تھا اس لئے بغیر حضرت عائشہؓ کی دعوت قبول نہیں فرمائی بخلاف اس داعی کے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہ کی حاجت الی الطعام کا پتہ تھا، یا آپ چاہتے تھے کہ وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ شریک ہوں۔ (تحفہ عن الفتح)

باب ماجاء فی تزویج الابکار

"عن جابر بن عبداللّٰه قال تزوجت امرأة فاتیت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقال اتزوّجت یاجابر فقلت نعم قال بکراً ام ثیباً فقلت لابل ثیباً فقال هلاّ جاریة تلاعبها وتلاعبك فقلت یارسول اللّٰه ان عبداللّٰه مات وترك سبع بنات او تسعاً فجئتُ بمن یقوم علیهن فدعالی" ۔

تشریح:۔ "فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" مراد فوری آنا نہیں کہ شادی کر کے فوراً حاضر خدمت ہوا مطلب یہ ہے کہ شادی کے بعد میری آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی "هلا جاریة" ای بکراً ای هلا تزوجت بکراً باکرہ اسے کہتے ہیں جو پہلی حالت پر باقی ہو۔ با، کاف، راء میں ابتدائی حالت کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ ابکار، باکورہ بکر وغیرہ الفاظ میں یہی معنی پایا جاتا ہے "تلاعبها وتلاعبک" کنایہ ہے الفت تامہ سے کیونکہ ثیبہ اور بیوہ عموماً پہلے شوہر کے ساتھ کچھ تعلق محبت باقی رہتی ہے گویا کہ ثیبہ میں بھی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں بعض حضرات نے اسے ظاہری معنی پر رکھا ہے پھر اس سے مراد کھیلنا بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں یہ "لعب" سے مشتق ہوگا اور زبان چوسنے کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے، پھر یہ لعاب سے ماخوذ ہوگا "سبع بنات او تسعاً" چونکہ ان نو ۹ میں سے دو کی شادی ہوگئی تھی اس لئے کبھی ان کو ذکر نہیں کیا گیا تو سات ہوئیں اور کبھی ان کو بھی شامل عدد کیا گیا بخاری[1] میں ہے کہ میں نہیں چاہتا تھا کہ ان کی طرح ناداں و ناتجربہ کار کو ان کے ساتھ جمع کرلوں اس لئے "فجئت بمن یقوم علیهن" یعنی تاکہ ان کی دیکھ بھال کرلے اور امور خانہ داری میں ان کی مدد و رہنمائی کرے "فدعالی" کیونکہ انہوں نے اپنے حظ نفس کے بجائے اپنی بہنوں کی بھلائی کو مقدم رکھا اس

باب ماجاء فی تزویج الابکار

[1] صحیح بخاری ص: ۴۱۶ ج: ۱ "باب استیذان الرجل الامام" کتاب الجهاد

لئے مستحق دعا اور انعام ٹھہرے۔اس حدیث سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ا:۔باکرہ و کنواری سے شادی کا استحباب ۲:۔ بیوہ سے شادی کسی مصلحت کی بناء پر باعث اجر و ثواب ہے۔

باب ماجاء لانکاح الاّبولی

"عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ،لانکاح الاّ بولی"۔

رجال:۔ (عن ابی اسحاق) ھوالسبیعی و مرذکرہ (عن ابی بردہ) بن موسیٰ الاشعری روی عن ابیہ وجماعۃ قیل اسمہ عامر وقیل الحارث ثقۃ من الثانیۃ" تاہم اس حدیث میں اضطراب ہے جیسے ترمذی فرماتے ہیں "وحدیث ابی موسیٰ فیہ اختلاف وسیأتی تفصیلہ ان شاء اللّٰہ" ☆

تشریح:۔ "لانکاح الابولی" ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ "لا" نفی جنس ونفی ذات کے لئے ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک نفی کمال کے لئے ہے یعنی ولی کے بغیر کامل و مستحکم نکاح نہیں ہوسکتا ہے اور یہ معنیٰ صحیح اس لئے ہے کہ ہم نے دیکھا ہے آج کل جو لوگ محبت کی شادیاں کرتے ہیں لیکن لڑکی چند دن کے بعد نادم ہو جاتی ہے کیونکہ ناقصات العقل والدین ہیں تو مرد کے ورغلانے سے خوش ہو کر ماں باپ کے بغیر نکاح کر لیتی ہیں اور پھر روتی رہتی ہے، یا پھر لفظ "لا" نہی کے لئے ہے یعنی اخبار بمعنیٰ انشاء مطلب یہ ہوگا عورتیں ولی کے بغیر نکاح نہ کریں چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک معنیٰ اول مراد ہے لیکن اس میں بھی ابہام پایا جاتا تھا اس لئے حضرت عائشہؓ کی حدیث" ایما امراۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل" الخ ثلاثاً [1] لا کر تعیین معنیٰ کی تصریح کرنا چاہتے ہیں۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا عورتوں کی عبارات یعنی ایجاب و قبول سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منعقد نہیں ہوتا ہے اور یہ حکم سب عورتوں کو شامل ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، ثیبہ ہو یا باکرہ، عاقلہ ہو یا مجنونہ امام مالک فرماتے ہے اگر عورت دنیہ ہے تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا شریفہ کا نہیں نیل الاوطار میں ہے "وعن مالك يعتبر الولي في الرفيعة دون

باب ماجاء لانکاح الابولی

[1] ایضاً اخرجہ ابوداؤد ص:۲۹۱ ج:۱ "باب فی الولی"

الوضعیۃ"(ص:۱۱۹ج:۲باب لانکاح الا بولی)

ابوثور فرماتے ہیں اگر ولی کی اجازت ہوتو منعقد ہوجائیگا(ایضاً نیل) نووی فرماتے ہیں کہ کوفیین وزفراورامام شعبی اورزہری کے نزدیک عورت کا نکاح منعقد ہوجاتا یعنی جب کہ وہ بالغہ ہو جبکہ امام اوزاعی وابویوسف ومحمد کے نزدیک نکاح منعقد تو ہوجائے گا لیکن ولی کے اذن پر موقوف ہوگا داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ باکرہ کے نکاح کے لئے ولی شرط ہے ثیبہ کے لئے نہیں۔

"وقال الکوفیون وزفرھنا کل امرأۃ لازوج لھا بکراً کانت اوثیبا کماھو مقتضاہ فی اللغۃ قالوافکل امرأۃ بلغت فھی احق بنفسھامن ولیھا وعقدھاعلی نفسھا النکاح صحیح وبہ قال الشعبی والزھری قالوا ولیس الولی من ارکان صحۃ النکاح بل من تمامہ وقال الاوزاعی وابویوسف ومحمدتتوقف صحۃالنکاح علی اجازۃ الولی ...وفیہ .... وقال ابوثوریجوزان تزوج نفسھاباذن ولیھا ولایجوزبغیراذنہ وقال داؤدیشترط الولی فی تزویج البکردون الثیب"۔

(مسلم صفحہ ۴۵۵ ج ۱باب استیذان الثیب الخ)

اس کا خلاصہ یہی ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک ولی ارکان نکاح میں داخل نہیں کیونکہ ارکان ایجاب وقبول ہیں لہٰذا نکاح منعقد ہونا چاہئے (تدبر)۔

امام ابوحنیفہؒ سے اس بارہ میں دوقول مروی ہیں۔

1:۔نکاح ہوجاتا ہے بشرطیکہ وہ عاقلہ بالغہ ہوتاہم بغیر ولی کے اس کیلئے نکاح کرنا خلاف مستحب ہے یہ قول ظاہرالروایہ ہے۔

2:۔دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا نکاح کفو میں صحیح ہے غیر کفو میں صحیح نہیں ہے یہ قول مفتی بہ ہے خصوصاً آج کل کیلئے کیونکہ اگر اس کے انعقاد کا فتویٰ دے دیا جائے تو پھر اسے توڑنا مشکل بلکہ ناممکن ہے کہ اول تو ملک میں عدالت نہیں اور ثانیاً اگر عدالت ہو بھی تو اس کی فیس کون برداشت کرے ثالثاً شرفاء عموماً حکام کے پاس جانے سے کتراتے ہیں لہٰذا ضرر متقرر ہوجائے گا چنانچہ مرقات میں ہے۔

"وقال ابن همام[۱] حاصل مافی الولی من علماء ناسبع روایات روایتان عن ابی حنیفةؒ احدهما تجوز مباشرة العاقلة البالغة عقد نکاحها و نکاح غیرها مطلقا الا انه خلاف المستحب و هو ظاهر المذهب و روایة الحسن عنه ان عقدت مع کفوء جاز و مع غیره لایصح واختیرت للفتوی لما ذکر من ان کم من واقع لایرفع" الخ (مرقات صفحہ ۲۰۶ جلد ۶ باب الولی فی النکاح الخ)

مرقات نے اس مفتی بہ قول کو اولیاء کی حیات کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ عدم انعقاد کی ضرورت تو اولیاء سے عار دور کرنے کیلئے ہے اور یہ جب ہی مفید ہے کہ وہ زندہ ہوں (تدبر) (ایضاً صفحہ ۲۰۶) لہذا صاحب درس ترمذی کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ امام صاحبؒ اس میں متفرد ہیں۔

دلائل:۔ قائلین عدم جواز کی دلیل باب کی دونوں حدیثیں ہیں مگر ان پر کلام ہے کما سیاتی، ان کی دوسری دلیل یہ آیت[۲] ہے "وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم و اماءکم" اس کا جواب بھی آئے گا۔

قائلین جواز کے دلائل:۔ مسلم[۳] وغیرہ میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: الثیب احق بنفسها من ولیها والبکر تستامر و اذنها سکوتها الخ اور ایک روایت میں "الایم احق بنفسها من ولیها" کے الفاظ ہیں۔ (صفحہ ۴۵۵ جلد ۱ باب استیذان الثیب فی النکاح الخ)

یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی صحاح میں بھی ہے اور باب کی حدیث کے مقابلہ میں بلاشبہ اقوی ہے ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"وقد اعترض البخاری و مسلم علی هذین الحدیثین (ای حدیث لانکاح الابولی و حدیث ایما امراة الخ کما فی الباب) و عولا (اعتمدا) جمیعا علی الحدیث الصحیح "الثیب احق بنفسها من ولیها"۔

افعل التفضیل کے صیغہ کے مطابق ولی اور ثیبہ دونوں ایک حق میں شریک ہوئے لیکن وہ حق کیا ہے

---

[۲] سورۃ النور ع:۴۔ [۳] صحیح مسلم ج:۱ص:۴۵۵ "باب استیذان الثیب فی النکاح"

تو اس بارے میں مانعین کے پاس کوئی خاطر خواہ بات نہیں ہے شوکانی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد ادھر ادھر کی باتیں تو بہت کی ہیں لیکن اصل بات کو حل نہ کر سکیں یہ حضرات اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ عورت کو حق رضا حاصل ہے اور ولی کو حق عبارت حاصل ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ مفضل اور مفضل علیہ میں مشارکت و مجانست ایک شے میں ہوتی ہے اگر زید اعلم من عمرو کہا جائے تو مطلب نہیں ہوتا کہ زید علم میں زیادہ اور عمرو مال میں بلکہ دونوں کی شراکت اور پھر تفضیل ایک ہی چیز میں ہوتی ہے لہٰذا اس حدیث میں بھی شئے واحد میں احقیت مراد ہوگی چونکہ آپ کے نزدیک ولی کے پاس عبارت کا حق موجود ہے تو حدیث کے مطابق عورت اسی حق میں یعنی عبارت میں ولی سے زیادہ احق ہوگی۔

چنانچہ شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

ووجه الاستدلال انه اثبت لكل منهما ومن الولي حقا في ضمن قوله "احق" ومعلوم انه ليس للولي سوى مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به۔ (مرقات صفحہ ۲۰۷ جلد ۶)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ان احادیث (حدیث الباب وحدیث المسلم) میں یا تو ترجیح کا راستہ لیا جائے گا یا پھر جمع کا اگر ترجیح کو دیکھا جائے تو مسلم کی روایت قوی ہے بلکہ اس کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ حدیث ''لانکاح الابولی'' یہ ضعیف، مضطرب فی الاسناد ہے بعض طرق میں موصول بعض میں منقطع، بعض میں مرسل ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بھی زھری نے انکار کیا ہے قال الطحاوی[ع] وذكر ابن جريج انه سال عنه ابن شهاب فلم يعرفه حدثنا بذالك الخ اور اگر جمع کا راستہ اختیار کیا جائے تو کہا جائے گا کہ ابو موسیٰؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثیں عام مخصوص منہ البعض ہیں یعنی مسلم کی حدیث نے انکی تخصیص کی ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے علاوہ ازیں ہم ان سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے نزدیک مفہوم مخالف چونکہ معتبر ہے لہٰذا اس کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ ''ایما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل '' کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جب عورت ولی کے اذن سے نکاح کرے یعنی بذات خود اور اپنی ہی عبارت سے تو وہ جائز اور صحیح ہوگا حالانکہ آپ اس

[ع] شرح معانی الآثار ص: ۷ ''باب النکاح بغیر ولی عصبة'' کتاب النکاح

کے قائل نہیں تو معلوم ہوا کہ اس منقول کا ظاہری مطلب مراد نہیں بلکہ اس کے ساتھ وجہ معنوی بھی ملحوظ ہے کہ یہ عورت کا خالص ذاتی حق میں تصرف ہے تو مال کے تصرف کی طرح جائز ہونا چاہئے۔(مرقات ص:۲۰۷ ج:۶)

اس کلام سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوئی کہ حنفیہ کا استدلال حدیث ابن عباسؓ سے نہ کہ صرف قیاس سے لہذا المخالفین کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنفیہ نے قیاس سے نص کی تخصیص کی ہے مبارکپوری صاحب کا یہ کہنا ''وخص بہذا القیاس عمومہا'' محض الترام تراشی ہے ہاں اس قیاس سے ہماری تائید ضرور ہوتی ہے اس لئے ہم اسے بطور تائید کے پیش کرتے ہیں حنفیہ کے دیگر دلائل وتائیدات مندرجہ ذیل ہیں۔

۲:۔''واذا طلقتم النسآء فبلغن اجلهن فلاتعضلوهن ان ینکحن ازواجهن'' [۵] اس آیت سے فریق مخالف بھی استدلال کرتا ہے کما فی الفتح والتحفہ کہ حضرت معقل بن یسار نے اپنی بہن کو سابقہ شوہر کے نکاح سے روکا تھا کما فی البخاری [۶] جس پر یہ آیت نازل ہوئی لہذا اس سے ولی کے مختار نکاح ہونے کا علم ہوا لیکن یہ آیت دراصل حنفیہ کی دلیل ہے کہ اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور اولیاء سے جو کہا کہ تم نہ روکو تو یہ شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ قہر اور دباؤ کی نفی مراد ہے۔

۳:۔''فاذا بلغن اجلهن فلاجناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن بالمعروف'' [۷] اس میں بھی فعلِ نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔

۴:۔''فان طلقها فلاتحل له من بعد حتیٰ تنکح زوجا غیره'' [۸] یہاں بھی نسبت نکاح کی عورت کی طرف ہے۔

۵:۔''وان امراة وهبت نفسها للنبی'' الآیۃ [۹] وجہ ظاہر ہے۔

۶:۔موطاء امام مالکؒ [۱۰] میں حضرت امِ سلمہؓ کی حدیث ہے۔

''ولدت سبیعۃ الاسلمیۃ بعد وفات زوجها بنصف شهر فخطبها رجلان احدهما شاب والآخر کهل فحطت الی الشاب فقال الکهل لم تحلی

[۵] سورۃ البقرۃ ع:۳۰۔ [۶] صحیح البخاری ج:۲ ص:۶۴۹ ''باب قولہ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الخ'' کتاب التفسیر
[۷] سورۃ البقرۃ ع:۳۰۔ [۸] سورۃ البقرۃ ع:۳۱۔ [۹] سورۃ الاحزاب ع:۶۔ [۱۰] مؤطا امام مالک ص:۵۳۰ ''عدۃ المتوفی عنها زوجها'' کتاب الطلاق

بعدو كان اهلها غيباو رجا اذاجاء اهلها ان يلو تزوجها فجاءت رسول صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذالك فقال قدحللتِ فانكحي مَن شئتِ"۔

۷:۔بخاری صفحہ ۷۶۷ باب "عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح" میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے۔

"جاءت امراة الى رسول صلى الله عليه وسلم تعرض عليه نفسها قالت يا رسول صلى الله عليه وسلم الك بى حاجة"۔ الخ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت' عبارات النساء کی تصحیح وتقریر ہے کما ہوالظاہر۔

۸:۔حاشیہ میں ام سلمہؓ کی حدیث دی ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو رشتہ کا پیغام دیا تو انہوں نے فرمایا "انه ليس احد من اوليائي شاهداً" مگر اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا گو کہ عمر بن ابی سلمہ موجود تھے لیکن ان کی عمر اتنی نہیں تھی جو ولی بن سکے' مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ" آپ کے حاضر و غائب سب اولیاء مجھ پر راضی ہی ہونگے دیکھئے اس میں اولیاء کی رضاء کی بات کی گئی ہے ان کی عبارت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

۹:۔طحاوی [۱۱] میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابی بکر کا نکاح ان کے والد کی موجودگی کے بغیر کیا تھا اور حافظ نے فتح میں عبدالرزاق [۱۲] کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بات چیت کے بعد نکاح کرنے کیلئے مرد کو حکم دیا تھا تو ہوسکتا ہے کہ وہ دوسرا واقعہ ہو اور ان کی مجلس نکاح سے علیحدگی کسی مصلحت کے بنا پر ہو چنانچہ "انها انكحت رجلا من بنى اخيها" کے الفاظ اس پر صریح ہیں کہ وہ بھتیجی نہیں بلکہ بھتیجا تھا، علاوہ ازیں حضرت علی و عمر رضی اللہ عنھما وغیرہ کے بہت سے آثار حنفیہ کی تائید کرتے ہیں۔ [۱۳]

جوابات:۔ ان حضرات کی مستدل حدیثوں سے تو ابن ہمام کے کلام کے ضمن میں جواب ہو ہی گیا، مزید یہ کہ یہاں نفی نکاح سے نفس نکاح کی نفی مراد نہیں بلکہ اس کی برکت نفی حسن ہے کہ ایسا نکاح اچھا نہیں ہوتا بار آور ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ شروع بحث میں عرض کیا جاچکا کہ آج کل عموماً محبت کی شادیوں میں اس

---

[۱۱] شرح معانی الآثار ص: ۷ کتاب النکاح۔ [۱۲] کذا فی فتح الباری ص: ۱۸۶ ج: ۹۔ [۱۳] حضرت علیؓ کے اثر کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۳ ج: ۳/۲"من اجازہ بغیر ولی ولم یفرق" کتاب النکاح

کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے یا پھر مطلب یہ ہے کہ جب عورت غیر کفو میں نکاح کرے تو اس حدیث میں اس کے نفاذ کی نفی ہے اور پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ عند الحنفیہ مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ ایسا نکاح صحیح ہی نہیں یا پھر مراد صغیرہ یا امہ کے نکاح کی نفی مراد ہے جو بغیر ولی کے نہیں ہوسکتا علیٰ ہذا "لا نکاح الا بولی" میں بعض صورتوں میں ذات نکاح کی نفی ہوگی اور بعض میں کمال کی نفی اس طرح "فنکاحہا باطل" میں بھی الگ الگ محمل کے اعتبار سے بھی بطلان ذات پر اور کبھی بطلان برکات وثمرات پر حمل کیا جائے گا علاوہ ازیں ان دونوں حدیثوں پر کلام بھی ہے۔ کما سیاتی وقد مر منہ البعض

آیت کا جواب یہ ہے کہ "وانکحوا الایامیٰ" میں اگرچہ خطاب مردوں کو ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جواز اور صحت مردوں اور اولیاء میں منحصر ہے دلائل ماضیہ کی وجہ سے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ محفل نکاح میں عموماً مرد ہوتے ہیں اور وہاں اجانب بھی ہوتے ہیں اور ایسے مواقع پر عورتیں بتقاضائے حیاء مجلس عقد میں نہیں جاتی ہیں اس لئے خطاب مردوں سے کیا گیا لہٰذا یہ کلام علیٰ عادۃ العرف ہے جس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے صرح بہ ابن کثیر وغیرہ مرارا اگر "فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها" ہمارے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ نکاح منعقد ہوچکا ہے جبکہ مخالفین کے نزدیک یہ مہر ظاہری صورت نکاح کی وجہ سے ہے،

"فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی له" دفع توہم ہے کہ جب کسی کا ولی نہیں یا اولیاء میں اختلاف ہو تو نکاح کیسے منعقد ہوگا؟ تو فرمایا کہ ایسے میں اعتبار سلطان کو ہوگا "وحدیث ابی موسیٰ حدیث فیہ اختلاف" امام ترمذی نے یہاں دو اختلاف ذکر کیے ہیں۔

۱:۔ ایک اختلاف وہ ہے جو عام طرق میں واقع ہوا ہے۔

۲:۔ دوسرا وہ ہے جو خاص یعنی یونس کے طریق میں ہے۔

عام اختلاف یہ ہے کہ اکثر راوی اس کو ابو اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ نقل کرتے ہیں یعنی متصلاً ذکر کرتے ہیں جبکہ شعبہ وامام سفیان ثوری اس کو بغیر ابی موسیٰ کے ذکر کرتے ہیں یعنی مرسل امام ترمذی فرماتے ہیں کہ متصل راجح ہے یعنی اسرائیل وشریک وغیرہ کی سند راجح ہے کیونکہ ان حضرات نے ابو اسحاق سے یہ حدیث کئی مرتبہ اور متعدد مجلسوں میں سنی ہے جبکہ شعبہ وثوری کا سماع ابو اسحاق سے صرف ایک مجلس میں ثابت ہے، اور اس پر بطور دلیل محمد بن المثنی

کا قول نقل کیا ہے حاصل یہ کہ امام ترمذی نے ترجیح دے کر اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔

لیکن امام ترمذی نے کتاب العلل الصغری میں جو بات کہی ہے وہ خود اس کلام کی نفی کرتی ہے۔

قال بسنده ، قال شعبة مارَوَيتُ عن رجل حديثاً واحداً الّا اتيته اكثر من مرة ، الّا حبان الكوفي البارقي فاني سمعت منه هذه الاحاديث ثم عدت اليه فوجدته قدمات۔ (ص ۱۵۹ ج ۲ ایچ ایم سعید مختصرا)

اس کا مطلب یہ ہے کہ سوائے حبان کے اور کسی بھی شیخ سے شعبۃ نے ایک ہی دفعہ سننے پر اکتفاء نہیں کیا ہے پھر ابواسحاق سے ایک دفعہ اور ایک ہی مجلس کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

اختلاف ثانی کا حاصل یہ ہے کہ بعض راویوں نے یونس عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ متصل ذکر کیا ہے بعض نے بغیر ذکر ابی اسحاق کے اور بعض نے بغیر ذکر ابی موسیٰ کے ذکر کیا ہے یعنی متصل، منقطع اور مرسل تینوں طریقوں سے مروی ہے، یہ تو اضطراب ہوا ابوموسیٰؓ کی حدیث میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں امام زہری راوی ہیں ابن جریج بواسطہ سلیمان اسے زہری سے روایت کرتے ہیں، لیکن ابن جریج فرماتے ہیں کہ جب میں نے عند اللقاء زہری سے اس کے بارہ میں پوچھا تو انھوں نے اس سے انکار کردیا" قال ابن جريج ثم لقيت الزهري فسألته فانكره فضعّفوا هذا الحديث من اجل هذا" یہ جملہ اس حدیث کی تضعیف کی تصریح ہے لیکن یحییٰ بن معین کو اس پر غصہ آیا اور فرمایا کہ ابن جریج کی یہ بات کہ زہری نے انکار کیا ہے صرف اسمٰعیل بن ابراہیم نقل کرتے ہیں اور اسمٰعیل قابل بھروسہ نہیں۔

"لم يذكر هذا الحرف عن ابن جريج الّا اسمٰعيل بن ابراهيم قال يحيى بن معين وسماع اسماعيل بن ابراهيم عن ابن جريج ليس بذالك"۔ الخ

لیکن حضرت مدنی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ ابن جریج اسماعیل بن ابراہیم کا استاذ ہے، احادیث صحیحہ میں ابن جریج سے اسماعیل بن ابراہیم بن علیہ کی بکثرت روایات ثابت ہیں اور حفظ واتقان میں اہل بصرہ میں بڑے درجہ کے اعلیٰ لوگوں میں شمار کیے جاتے ہیں تو ان کو ضعیف کہنا صحیح نہ ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ شیخین نے اس روایت کو نہیں لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں اپنے ضعف کے ساتھ ابن عباسؓ کی حدیث "الایم احق بنفسھا" الخ کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہیں مع ہذا حنفیہ نے ان کے صحیح محامل بتلا دیئے ہیں، تم البحث۔

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل کے حوالہ سے حنفیہ کا قول بہت معتدل ہے کیونکہ ایک طرف اولیاء لڑکیوں کو اختیار سوء کی بنا پر ایسی جگہوں میں پھنسا دیتے ہیں کہ ان کی زندگی جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتی ہے، دوسری طرف محبت کی شادیوں نے اور نام نہاد عدالتوں نے اولیاء کا جائز بلکہ واجبی حق بھی سلب کیا ہے اس لئے ان دونوں افراط وتفریط کے درمیان والا موقف بہت ہی معتدل اور مناسب ہے کہ نہ تو لڑکیاں جانوروں کی طرح ہیں اور نہ ہی مادر پدر آزاد ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء لانكاح الا ببينة

"عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة"۔

رجال:۔ (يوسف بن حماد المعنى) بفتح الميم وسكون العين ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة ثقة من العاشرة (عبدالاعلى) ثقة من الثامنة (سعيد) هو ابن ابى عروبة اليشكرى مولاهم البصرى ثقة حافظ له تصانيف لكنه كثير التدليس واختلط وكان من اثبت الناس في قتادة☆

تشریح:۔ "البغایا" بغی یا بغیۃ کی جمع ہے بغاء بکسر الباء زنا کو کہتے ہیں یہ مبتداء ہے اور "اللاتی" اس کی خبر ہے، "ینکحن" بضم الیاء انکاح کے معنی میں ہے ترجمہ یہ ہوگا زنا کار عورتیں وہ ہیں جو اپنا نکاح بغیر گواہوں کے کر دیتی ہیں، اس سے حنفیہ کے سابقہ باب میں موقف کی تائید ہوتی ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح کو زنا کہا لیکن بغیر اولیاء کے نہیں۔

اس باب میں فقہاء کے اقوال کی تفصیل وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے یعنی آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اور جمہور کے مطابق شہادت نکاح کی صحت کیلئے شرط ہے، اس کے برعکس ابن عمر، ابن الزبیر، عبدالرحمٰن بن مہدی اور داؤد ظاہری کے نزدیک نکاح میں گواہی معتبر وضروری نہیں کمافی المغنی ابن ہمام نے ابن ابی لیلیٰ، ابوثور اور اصحاب الظواہر کا قول بھی یہی نقل کیا ہے کمافی حاشیۃ الکوکب تاہم قاضی شوکانی اشتراط کے قائل ہیں

لہذا سب اہل ظواہر اس میں متفق نہیں ہیں

امام مالک کا مذہب دو طرح نقل کیا گیا ہے ایک یہ کہ اگر مجلس نکاح میں ایک گواہ موجود ہو اور بعد میں کسی کو بتا کر گواہ بنالیا جائے تو بھی صحیح ہے، جیسا کہ امام ترمذی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے دوسرا یہ کہ ان کے نزدیک شہادت اصلاً ضروری نہیں تاہم اعلان لازمی ہے اور یہی ان کا مذہب ہے لہذا ترمذی کے کلام کا مطلب ''اذا اشہد واحد بعد واحد'' اعلان وسماع ہے نہ کہ یکے بعد دیگرے گواہ بنانا چنانچہ کوکب الدری میں یہی بات کہی گئی ہے اور ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں'' وہذا کلہ لم یصح فی الباب منہ شئی'' یعنی باب شہادت میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہیں۔

"والمقصود من النكاح الاظهار والاعلان ليتميز من السر الذى هو الزنا الخ فأما الشهادة فهى لاثبات حقوق الزوجين فكانت كسائر الحقوق لاشتراط الشهادة فيها شرعاً"۔

یعنی نکاح کا مقصد تو یہ بتانا ہے کہ زنا سے فرق آجائے اور وہ مقصد تو اعلان سے حاصل ہوتا ہے شہادت کا اس سے کوئی تعلق نہیں جیسے کہ باقی حقوق مالیہ میں گواہی شرط نہیں، یہ بات تو انہوں نے اس باب کے ذیل میں کہی ہے لیکن اس کی دلیل اس سے سابقہ جلد ۴ باب اعلان النکاح ص ۲۲۷، پر دی ہے۔

"واذا كان الأعلان فى النكاح استغنى عن الشهادة وقال الشافعى والاوزاعى واحمد: الشهادة شرط الانعقاد وليس فى ذالك حديث يُعَوَّلُ عليه بحال والعُمدة لنا الحديث الصحيح واللفظ للبخارى[1]".

پھر وہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ سے نکاح فرمایا تھا لیکن وہاں کوئی گواہ نہ تھا جب ہی تو صحابہ کرام پر یہ بات مخفی رہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کو باندی بنایا، یا بیوی تو انھوں نے آپس میں طے کیا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر پردہ کردیا تو وہ ام المؤمنین ہونگی ورنہ

باب ماجاء لانكاح الا ببينة

[1] راجع للتفصیل فتح الباری ص:۱۶۱،۱۶۲، ج:۹ کتاب النکاح قدیمی کتب خانہ

تو "ماملک یمینہ" وهذا نص فی ترك الاشهاد"۔

المسترشد کہتا ہے کہ تخصیص کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ اگر اکثر صحابہ کو اس شہادت والنکاح کا علم نہ ہوا ہو تو کیا ضروری ہے کہ ان حضرات کو بھی گواہ نہ بنایا گیا ہو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خیمے میں موجود تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواص میں سے تھے اور لشکر اور رش کے موقعوں پر تو ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ کسی کو ایک بات کا علم ہو اور کسی کو نہ ہو جیسا کہ ہم نے تلبیہ کے باب میں ذکر کیا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے بعد تلبیہ کا آغاز کہاں سے فرمایا تھا؟

جہاں تک ابن العربی کا یہ کہنا ہے کہ اس باب میں کوئی قابل اعتماد حدیث نہیں ہے تو قاضی شوکانی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔

"ورواه الشافعي من وجه آخر عن الحسن مرسلاً وقال: هذا وان كان منقطعا فان اكثر اهل العلم يقولون به"۔ (نیل الاوطار ص۱۲۶ ج۶)

امام شافعی کی غرض اس اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ بعض مرتبہ ضعیف حدیث بھی قوت کے درجہ میں ہوتی ہے کیونکہ اس پر آئمہ کا عمل ہوتا ہے گویا اہل علم کا عمل بحدیث اس کی تقویت کی دلیل ہے خود قاضی شوکانی نے متعدد طرق کی تخریج کے بعد لکھا ہے۔

"والحق ماذهب اليه الاولون لان احاديث الباب يقوى بعضها بعضاً"۔

(نیل الاوطار ص۱۲۷ ج۶)

اشکال:۔ یہ حدیث بھی اور مرفوع بھی تب بھی خبر واحد ہی ہے حالانکہ عند الحنفیہ تو خبر واحد سے کلام اللہ کی تقیید جائز نہیں لہٰذا ان کے اصول کے مطابق شہادت شرط نہیں ہونی چاہئے کہ قرآن میں ہے[1] "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" الآیہ مطلق آیا ہے، اس کا جواب شیخ ابن ہمام نے دیا ہے کہ یہ آیت عام مخصوص منہ البعض ہے جیسے قرآن نے خود محرمات کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے لہٰذا اس میں مزید تخصیص خبر واحد سے جائز ہوتی۔

اس میں اختلاف ہے کہ گواہوں کا نصاب کیا ہونا چاہئے اور یہ کہ وہ گواہ عدول ہی ہو سکتے یا فاسق بھی

---

[1] سورۃ النساء رقم آیت:۳۔

گواہ بن سکیں گے تو امام ترمذی نے پہلا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ عند احمد واسحق اسی طرح حنفیہ کا بھی یہ مذہب ہے کہ ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک دونوں گواہوں کا مرد ہونا ہی لازمی ہے ابن العربی نے بھی یہی بات کہی ہے دوسرے مسئلہ میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسق کی گواہی صحیح نہیں ہے دونوں مسئلوں میں ان کی حجت یہ حدیث ہے "لانکاح الابولی وشاهدی عدل"[۱] نیز شہادت تو کرامت ہے جبکہ فاسق اکرام کی بجائے اہانت کا مستحق ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اول تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے اتنی قوی نہیں دوسرے یہ کہ قرآن کی تصریح کے مطابق اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی دو مردوں کی گواہی کے برابر ہے "واشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" "الآیۃ"[۲] علاوہ ازیں حاشیہ میں تفصیل دی ہے کہ وہ گواہ مسلمان عاقل بالغ اور حُر ہونگے۔

باب ماجاء في خطبة النكاح

عن عبدالله قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الصلوٰة والتشهد في الحاجة قال التشهد في الصلوٰة التحيات لله الخ .... والتشهد في الحاجة أن الحمدلله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيات اعمالنا من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله قال ويقرأ ثلاث آيات،..... قال عبثر: ففسرها سفيان الثوري ، اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الا وانتم مسلمون اتقوا الله الذي تساء لون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا، اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ـ الآية

رجال:ـ (عبثر) بفتح العين وسكون الباء وفتح الثاء بروزن جعفر (ابن القاسم) الزبيدي بالضم ثقة من الثامنة ، (عبداللہ) ای ابن مسعودؓ کیونکہ عند الاطلاق عبداللہ سے یہی مراد ہوتے ہیں، کما مرّ فی اول الکتاب ☆

---

[۱] رواہ البیہقی فی سنن الکبریٰ ص:۱۲۳ ج:۷ "باب لانکاح الابولی مرشد" کتاب النکاح ۔ ایضاً رواہ الدارقطنی والشافعی فی الام بحوالہ تلخیص الحبیر ص:۳۵۲ ج:۳ کتاب النکاح ۔ [۲] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۲۸۲

تشریح:۔ تشہد فی الصلوٰۃ کی بحث کتاب الصلوٰۃ میں گذری ہے "والتشہد فی الحاجۃ" حاجت سے مراد نکاح وغیرہ امور ذی بال ہیں اس لئے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خطبہ بیع وشراء وغیرہ امور کے اوائل میں بھی مسنون ہے کمافی الحاشیہ نقلاً عن اللمعات، ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ ذکر اللہ ہر کلام کا مفتاح ہے کیونکہ اگر دنیا نہ ہوتی یعنی دنیوی حوائج وضروریات نہ ہوتیں تو سارا کلام اللہ ہی کیلئے ہوتا لیکن جب ذکر اللہ کے علاوہ باتیں بھی ناگزیر ہیں تو کم ازکم ان کا افتتاح تو ذکر اللہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک تشہد سے مراد ذکر اللہ ہے۔

"ان الحمدللہ" ان مخفف من المثقل ہے اور الحمد مرفوع ہے کہ التشہد مبتدا کیلئے خبر ہے جیسے اس آیت میں ہے[1] وآخر دعواھم ان الحمدللہ رب العلمین ، جزری نے کہا ہے کہ ان میں تشدید بھی جائز ہے پھر الحمد منصوب ومرفوع دونوں جائز ہے نصب بنا براسم ان اور رفع حکائی ہے۔ قالہ ابوطیب (المسک الذکی)

بعض حضرات نے اس میں توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ حمد کو شہادت اس لئے کہا کہ اس میں بھی صفات ذاتیہ وفعلیہ کے اللہ عزوجل کیلئے اثبات کی گواہی ہے لیکن دہلوی صاحب نے اس کی نفی فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ شہادت کا اطلاق بغیر توجیہ کے صحیح ہے کہ بعد میں شہادت مذکور ہے اور حمد واستعانہ اور استغفار اس کیلئے توطیہ وتمہید ہے کمافی الحاشیہ)

"من یھدی اللہ" بعض نسخوں وروایات میں ضمیر کے ساتھ آیا ہے، "فلا مضل لہ" یعنی پھر نفس وشیطان وغیرہ اسے گمراہ نہیں کرسکیں گے "ومن یضلل" جس کو اللہ گمراہ کردے بایں طور کہ اس میں گمراہی وضلالت پیدا کردے معتزلہ اضلال کے معنی گمراہ پانے سے کرتے ہیں یہ ترجمہ اس مشہور اختلاف پر مبنی ہے کہ فعل العبد کس کی مخلوق ہے "فلا ھادی لہ" پھر اسے کوئی چیز عقل ونقل اور کوئی شخص نبی یا ولی ھدایت نہ دے سکیں گے۔

"واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ" ابوداؤد[2] کی روایت میں یہ اضافہ ہے۔

باب ماجاء فی خطبۃ النکاح

[1] سورۃ یونس رقم: [2] سنن ابی داؤد ص: ۲۰۵ ج: ۱ "باب فی خطبۃ النکاح" کتاب النکاح۔

"ارسله بشيراً ونذيراً بين يدى الساعه ومن يطع الله ورسوله فقدرشد ومن يعصهمافانه لايضرالانفسه ولايضرالله شيئا" ۔

''قال ويقرأ ثلاث آيات '' عبداللہ بن مسعودفرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین آیتیں پڑھتے ،''ففسر هاسفيان'' چونکہ یہ آیات پڑھنا مشہوری بات تھی اس لئے انہوں نے اختصاراً واشارۃً قدر مذکور پر اکتفا کیا پوری آیات یہ ہیں [۳] يايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون" [۴] يايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيباً [۵] يايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم اعمالكم ويغفرلكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقدفازفوزاً عظيماً'' ۔

قولہ تعالیٰ ''تساءلون به '' اصل میں تتساءلون تھا یعنی اس کے نام پر ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو، یا اس سے سوال کرتے ہو'' والارحام'' منصوب ہے کہ جار مجرور کے محل پر عطف ہے، جیسے مررت بزيدوعمراً یا پھر عطف ہے لفظ اللہ پر یعنی اللہ سے ڈرو اور ارحام توڑنے سے بچو، ڈرو، جبکہ ایک قرأت جر کی ہے ابن کثیر میں ہے۔

وقرأ بعضهم "والارحام" بالخفض على العطف على الضمير في "به" اى تساءلون بالله وبالارحام كماقال مجاهدوغيره ۔

جبکہ تفسیر ابی سعود میں رفع کی قرأت بھی نقل کی ہے على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذالك اى ممايتقى اويتساءل به۔

اس حدیث سے نکاح کے وقت خطبہ پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا نہ کہ وجوب کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر خطبہ کے امامہ بنت عبدالمطلب کا نکاح ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد [۶] اور بخاری نے تاریخ

---

[۳] سورۃ آل عمران رقم آیت: ۱۰۲۔ [۴] سورۃ النساء رقم آیت: ۱۔ [۵] سورۃ الاحزاب رقم آیت: ۷۰۔ [۶] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۶ ج: ۱ کتاب النکاح

کبیر میں بنی سلیم کے ایک آدمی سے روایت نقل کی ہے۔

قال: "خطبت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامة بنت عبدالمطلب فانکحنی من غیر ان یتشهد"۔

اس میں اگرچہ اس صحابی کا نام معلوم نہیں لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا چنانچہ شوکانی فرماتے ہیں "واما جهالة الصحابی المذکور فغیر قادحة" لہٰذا ظاہریہ کا خطبہ کو واجب قرار دینا صحیح نہ ہوا، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ درمختار میں ہے کہ ہر خطبہ سننا واجب ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ کلیہ محل خفا میں ہے کیونکہ عیدین کے خطبہ سننے میں توسع ہے، پھر اس خطبہ میں ان آیات کی حکمت مفتی شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں یہ بتلائی ہے کہ زوجین باہمی ربط وجوڑ کے محتاج ہیں اور اس کا دارومدار تقویٰ پر ہے اس لئے ان کو تقویٰ کی تلقین کی جاتی ہے اور یاد دلایا جاتا ہے کہ تمہاری اصل اور جڑ ایک ہی ہے لہٰذا ایک دوسرے کا خیال رکھو اور قرابت اصلیہ کو ملحوظ رکھو، ابو ہریرہؓ کی حدیث الباب کے متعلق بحث تسمیہ میں گذری ہے فلا نعیدہ۔

باب ماجاء فی استیمار البکر والثیب

عن ابی هریرةؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتنکح الثیب حتیٰ تستأمر ولاتنکح البکر حتیٰ تستاذن واذنها الصموت"۔

تشریح: "لاتنکح الثیب حتیٰ تستأمر" تنکح صیغہ مجہول ہے ثیب لغوی اعتبار سے اگرچہ اس کو کہتے ہیں "التی ثاب الیها الرجل" لیکن اصطلاح میں یہ باکرہ کے مقابلے میں آتی ہے ای وصل الیها الرجل اولم یوصل' تاہم یہاں مراد مطلقہ یا بیوہ ہے کیونکہ وہ ثیبہ جس کی بکارت کسی جھٹکا لگنے سے کودنے یا حیض، زخم اور کھانسنے یا چھینکے سے زائل ہو جائے وہ باکرہ کے حکم میں ہے یعنی اس کے لئے صریح الفاظ میں اجازت لازمی نہیں ہے، استیمار کے معنی امر طلب کرنا ہے ایک روایت میں ہے "الثیب تستامر" اس لئے متن ھدایہ میں ہے "واذا استاذن الثیب فلا بد من رضاها بالقول" کیونکہ اس کے لئے اجازت کی تصریح معیوب نہیں سمجھی جاتی ہے کہ ممارسة کی وجہ سے حیا کم ہوتی ہے بخلاف باکرہ یعنی کبیرہ باکرہ کے اس سے بھی پوچھا جائے گا لیکن "واذنها الصموت" یعنی السکوت اسی طرح اگر وہ ہنس پڑی تو یہ بھی اجازت ہے، کیونکہ حیا کی وجہ سے وہ رغبت

کا اظہار تو کر نہیں سکتی اس لئے جو عمل رضا مندی پر دال ہوگا وہ اجازت میں شمار ہوگا اس لئے رونے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ دال علی الرضا ہے یا دال علی السخط والکراھۃ ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر باکرہ کا رونا بغیر آواز کے اور بغیر طنز کے ہو تو وہ رضا ہے لہٰذا اگر رو وطنز ا ہنسے تو یہ رد شمار ہوگا بعدم الدلالت علی الرضاء۔

اس کی اصل وجہ صحیحین[1] کی روایت ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور مشار الیہ فی الباب ہے۔

قالت: قلت یارسول اللّٰہ تستأمر النساء فی ابضاعھن قال نعم قلت ان البکر تستأمر فتستحی فتسکت، فقال سکاتھا اذنھا"۔

پھر استیمار میں مطلق نکاح کا ذکر کافی نہیں بلکہ شوہر کا تعین و تعارف بھی درکار ہے تا کہ وہ اپنی رائے دے سکے ہاں مہر کا تسمیہ شرط نہیں ہے، پھر یہ سکوت اس وقت قائم مقام اذن ہے جب ولی یا رسول ولی پوچھے غیر ولی یا اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد ولی کے پوچھنے کی صورت میں بہر حال تکلم لازمی ہوگا، کیونکہ اس میں سکوت دال علی الرضا نہیں بلکہ قلت التفات کی وجہ سے بھی تو سکوت ہو سکتا ہے بلکہ اغلب یہی ہے۔

پھر ولی امام مالک کے نزدیک باپ ہے، امام شافعی کے یہاں جد بھی ولی ہے ہمارے نزدیک باپ دادا کے علاوہ عصبات بھی اولیاء ہیں ھدایہ میں ہے۔

"والترتیب فی العصبات فی ولایۃ النکاح کالترتیب فی الارث والابعد محجوب بالاقرب"۔

بشرطیکہ وہ وارث مسلم عاقل بالغ آزاد ہو لہٰذا مسلمہ کا ولی کافر نہیں بن سکتا۔ تاہم باپ دادا کی ولایت کامل ہے، جبکہ باقی کی ناقص لہٰذا اگر باپ دادا نے صغیرہ کا نکاح کر دیا تو بلوغت کے بعد اس کو خیار فسخ نہ ہوگا (الا یہ کہ وہ نکاح صریح زیادتی پر مبنی ہو) جبکہ کسی اور کے نکاح میں بلوغت کے بعد اس کو اختیار ہوگا۔ (کذافی الھدایہ باب فی الاولیاء والاکفاء) یہاں سے مسئلہ ولایت الاجبار کا پیدا ہوتا ہے۔

باب ماجاء استیمار البکر والثیب

[1] صحیح بخاری ص: ۱۰۳۰ ج: ۲ کتاب الحیل۔ ایضاً ص: ۱۰۲۷ کتاب الاکراہ۔ صحیح مسلم ص: ۴۵۵ ج: ۱ "باب استیذان الثیب فی النکاح"۔ ایضاً رواہ النسائی ص: ۷۷ ج: ۲ "اذن البکر" کتاب النکاح

ولایت کے معنی ذمہ داری، امارت، درستگی اور منتظم مقرر ہونے کے ہیں، مراد ولی سے وہ شخص ہے جسکا حکم وفیصلہ آدمی پر لازم ولاگو ہوتا ہو مرقات میں ہے ولایت نکاح کی دو قسمیں ہیں، ایک ولایت ندب واستحباب یہ اس وقت ہے جب مخلوبہ عاقلہ بالغہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔

دوم: ولایت اجبار ہے یہ صغیرہ پر ہوتی ہے باکرہ ہو یا ثیبہ اسی طرح وہ کبیرہ بھی اس حکم میں ہے جو معتوھہ ہو باندی کے اوپر بھی ولایت اجبار ہوگی۔ (مرقات ص:۲۰۳ ج ۳)

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اجبار سے مراد زبردستی اور مارنا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم اس پر نافذ ہوتا ہے اور نکاح کرنا صحیح ہوتا ہے گو کہ اس سے اجازت نہ لی گئی ہو۔

ہمارے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر ہے بکر اور ثیوبۃ سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ صغر عمری کی وجہ سے وہ رائے کی مالک نہیں ہو سکتی لقصور عقلہا۔

امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار بکر ہے عمر سے اس کا کوئی واسطہ نہیں کیونکہ باکرہ امور نکاح سے لاعلم ہوتی ہے اس لئے وہ رائے نہیں دے سکتی، ان اصول کے پیش نظر چار صورتوں میں سے دو اتفاقی اور دو اختلافی ہوئیں (۱) صغیرہ باکرہ (۲) کبیرہ ثیبہ (۳) صغیرہ ثیبہ (۴) کبیرہ باکرہ۔

پہلی صورت میں دونوں مذہبوں کے مطابق علت الاجبار موجود ہے، دوسری میں بالاتفاق علت نہیں ہے اس لئے ان دو صورتوں میں کوئی اختلاف نہیں، تیسری صورت میں ہمارے نزدیک علت الاجبار (صغر) موجود ہے عندالشافعی نہیں چوتھی صورت اس کے برعکس ہے امام مالک اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

قال فی المعارضۃ "الثیب الصغیرۃ فقال الشافعی لایجبرھا الاب وروی مالک وابو حنیفۃ یجبرھا"۔

امام شافعی کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباس کی حدیث سے ہے "الایم احق بنفسھا من ولیھا والبکر تستأذن فی نفسھا" "ایم بتشدید الیا المکسورۃ" وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ولایت کا مدار بکر پر رکھا ہے اور چونکہ باکرہ سے مراد اس حدیث میں کبیرہ ہے کیونکہ صغیرہ باکرہ سے تو بالاتفاق پوچھا نہیں جاتا لہٰذا ایم سے مراد ثیبہ ہوا تو ثیبہ پر ولایت اجبار نہیں خواہ صغیرہ کیوں نہ ہو جبکہ باکرہ پر ولایت اجبار ہے خواہ کبیرہ کیوں نہ ہو۔

جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "الایم" لغت میں بے شوہر عورت کو کہتے ہیں ابن العربی نے عارضہ میں امیہ بن ابی الصلت کا یہ شعر "ذریني علی ایم منھم وناکح" نقل کرکے لکھا ہے۔ فدل علی انھا التی لازوج لھا بکراً کانت او ثیبا بالغا او غیرہ بالغ" تاہم بظاہر یہاں مراد ثیبہ بالغہ ہے اور بکر سے بھی مراد بالغہ ہے کما مر لیکن یہاں تقابل کا مطلب ولایت اجبار ثابت کرنا نہیں بلکہ طریقہ استیذان بتلانا ہے کیونکہ اگر ولایت اجبار بتلانا اس حدیث کا مقصود ہوتا تو پھر باکرہ سے استیذان کی کیا ضرورت تھی کیونکہ ولایت اجبار میں پوچھنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اس حدیث کے متعلق مزید شرح باب لانکاح الا بولی میں گزری ہے۔

حنفیہ کے دلائل:۔ (۱) حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے[۱] "لاتنکح الثیب حتی تستأمر ولاتنکح البکر الخ" یعنی باب کی پہلی حدیث۔ اس میں وہی تفصیل ہے جو امام شافعیؒ کے جواب میں بیان ہوئی (۲) نسائی[۲] وغیرہ میں روایت ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

ان جاریة بکراً اتت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فذکرت ان اباھا زوجھا وھی کارھة فخیرھا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم"۔

یہ حدیث صریح بھی ہے اور صحیح بھی، معلوم ہوا کہ ولایت الاجبار کی علت بکر نہیں ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس جاریہ کو اختیار نہ دیتے، امام بیہقی نے اس کی یہ توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہوسکتا ہے اس کا نکاح باپ نے غیر کفو میں کیا ہو، حافظ ابن حجر نے اس جواب پر اعتماد کیا ہے لیکن امیر الیمانی نے ان دونوں کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ بیہقی کی اس تاویل پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ اگر عدم کفائت کی وجہ ہوتی تو وہ ذکر کرتی بلکہ وہ تو یہ کہتی ہے "انه زوجھا وھی کارھة" معلوم ہوا کہ علت کراہت ہی ہے کیونکہ جو چیز مذکور ہو اسی پر اعتماد کرنا چاہئے کذا فی التحفہ وہ مزید لکھتے ہیں۔

(۳) سنن نسائی[۳] میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

"ان فتاة دخلت علیھا فقالت: ان ابی زوجنی من ابن اخیه لیرفع بی خسیسته

---

[۱] رواہ مسلم فی صحیحہ ص:۴۵۵ ج:۱ کتاب النکاح۔ [۲] سنن ابی داؤد ص:۳۰۲ ج:۱ "باب فی البکر یزوجھا ابوھا" کتاب النکاح۔
[۳] سنن نسائی ص:۷۷ ج:۲ کتاب النکاح

(یعنی اپنی غربت دور کرے) وانا کارهة فقالت اجلسي حتى ياتي النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رسول صلى الله عليه وسلم فاخبرته فارسل الى ابيها فدعاه فجعل الامر اليها فقالت يارسول الله قداَجَزْتُ ماصَنَعَ ابي ولكن اردتُ ان اُعلِمَ النساء من الامر شيء۔

یہ روایت ابن ماجہ[1] میں بھی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں "ولكن اردت ان تعلم النساء" الخ تحفۃ الاحوذی میں ہے کہ یہ عورت بظاہر باکرہ تھی اور شاید یہ وہی عورت ہے جو ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے "وقد زوجها وهى كارهة" ابن الخنساء" اور اگر بالفرض ثیبہ بھی ہو تب بھی وہ تصریح کرتی ہے کہ میرا مقصد عورتوں کو بتلانا ہے کہ آباء کو اس طرح حق نہیں "ولفظ النساء عام للثيب والبكر" یعنی نساء کا لفظ باکرہ وثیبہ دونوں کو شامل ہے لہذا یہ روایت بھی حنفیہ کے موقف پر صریح ہوئی، بیہقی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے صاحب تحفہ جواب دیتے ہیں کہ ابن ماجہ نے اسے متصل ذکر کیا ہے اور امام احمد[2] نے بھی اسے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے۔

امام نوویؒ نے امام شافعیؒ اور دوسرے علماء سے نقل کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ ولی کم سن یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح اس وقت تک نہ کرے جب تک کہ وہ بالغ نہیں ہو جاتی تا کہ اس کی ناگواری کے باوجود وہ رشتہ ازدواج میں گرفتار نہ ہو۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کوئی مصلحت فوری اور قبل بلوغ رشتہ کو مقتضی نہ ہو حتی کہ اگر مصلحت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر بلوغت کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کیونکہ باپ اولاد کی مصلحت پر مامور ہے جیسے حضرت عائشہؓ کا نکاح قبل البلوغت ہوا تھا، پھر زفاف کی وقت کیا ہے تو اگر ولی اور شوہر کسی بات پر متفق ہو جاتے ہیں تو ٹھیک اگر چہ منکوحہ صغیرہ ہو بشرطیکہ اس میں صغیرہ کو نقصان نہ ہو لیکن اگر اختلاف ہو جائے تو امام احمد اور ابو عبید فرماتے ہیں جب نو سال کی ہو جائے تو اسے زفاف پر شوہر مجبور کر سکتا ہے اس سے قبل نہیں۔ جبکہ امام مالک ابو حنیفہ وشافعی فرماتے ہیں کہ اصل دارومدار لڑکی کی استطاعت پر ہے اور چونکہ لڑکیوں کی نشوونما میں فرق ہوتا ہے اس لئے کوئی حد مقرر نہیں کی جائے گی اور حضرت عائشہؓ کا واقعہ زفاف کوئی حد نہیں ہے کیونکہ داؤدی فرماتے ہیں "وكانت عائشه شبت شبابا حسنا"۔ (ہذا کلہ من شرح مسلم للنووی ص:۴۵۶ ج:۱)

---

[1] ص:۱۳۳ "من زوج ابنه وهى كارهة" کتاب النکاح۔ [2] مسند احمد ص:۵۸۶ ج:ا رقم حدیث:۲۳۶۹

المسترشد کہتا ہے کہ حجرت عائشہ کا معاملہ حضرت مریم علیہا السلام کی طرح ہے جس طرح حضرت مریم بتصریح قرآن نشوونما میں دوسری عورتوں سے ممتاز تھیں اسی طرح حضرت عائشہ بھی، کیونکہ دونوں میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ حضرت مریم کا بیٹا نبی ہے شوہران کا نہیں تھا جبکہ حضرت عائشہ کے شوہر نبی ہیں اولاد ان کی نہ تھی بلکہ حضرت عائشہ کے مناقب تو شمار سے باہر ہیں، لہٰذا عام عورتوں کو ان پر قیاس نہیں کیا جائیگا بلکہ اگر آٹھ نو سال میں وہ جماع کے قابل ہوجاتی ہیں تو ٹھیک ورنہ مزید انتظار کیا جائے گا۔

باب ماجاء فی اکراہ الیتیمة علی التزویج

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: الیتیمۃ تستأمر فی نفسھا فان صمتت فھو اذنھا وان ابت فلا جواز علیھا۔

تشریح:۔ ''الیتیمة تستأمر'' ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یتیمہ اسے کہتے ہیں کہ صغیرہ ہو اور باپ اس کا نہ ہو لیکن یہاں مراد بالغہ باکرہ ہے یتیمہ باعتبار ما کانت ہے کقولہ تعالیٰ[1] ''وآتوا الیتامی اموالھم'' اس تسمیہ میں اس کے حق کی مراعات اور اس پر شفقت کی ترغیب دینا ہے کہ یتیم قابل رحم ہوتا ہے چونکہ بلوغت سے قبل اس کی اجازت معتبر نہیں اس لیے اس طرز کلام گویا حضور علیہ السلام نے بلوغت کو شرط قرار دیا تو مطلب یہ ہوا کہ یتیمہ جب تک بالغہ نہ ہوجائے اس وقت تک اس کا نکاح نہ کیا جائے اور جب بلوغت تک پہونچ جائے تب بھی اس سے اجازت لے لی جائے۔ (مرقات ص:۲۰۸ ج:۶ وکذا ذکرہ المحشی عن اللمعات)

اگر یتیمہ کا نکاح بلوغت سے قبل کیا گیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ عارضہ میں ہے اس میں تین اقوال ہیں۔

(۱) الاول انہ باطل۔

(۲) الثانی انہ موقوف حتی تبلغ او تردوبہ قال ابو حنیفہ۔

(۳) الثالث قال احمد اذا رضیت وھی بنت تسع سنین جاز النکاح وکان الاستیمار صحیحا۔

باب ماجاء فی اکراہ الیتیمة علی التزویج

[1] سورۃ النساء رقم آیت:۸

یہ پہلا قول امام شافعیؒ کا ہے، یہ اختلاف اس اصول پر مبنی ہے جو سابقہ باب میں بیان ہوا چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک باپ اور دادا کے سوا کوئی ولی نہیں لہٰذا اس پر کسی کو ولایت اجبار نہیں لعدم وجود الولی ہمارے نزدیک چونکہ بھائی وغیرہ عصبہ بھی اولیاء ہیں اس لئے نکاح صحیح ہوگا تاہم نقصان ولایت کیوجہ سے بلوغت کے بعد اسے اختیار ہوگا۔

امام احمد کا استدلال امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

واحتجا (ای احمد واسحق) بحدیث [1] "عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی بھا وھی بنت تسع سنین وقد قالت عائشۃ اذا بلغت الجاریۃ تسع سنین فھی امرأۃ"۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً عائشہؓ پر قیاس باقی نساء کا صحیح نہیں جیسے کہ سابقہ باب میں بیان ہوا ہے دوسرا حضرت عائشہ یتیمہ نہیں تھیں جبکہ کلام یتیمہ میں چل رہا ہے۔ رہا ان کا قول تو یہ یتیمہ کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ بلوغت سے قبل وہ یتیمہ ہی ہوتی ہے جبکہ نو سال پر بلوغت احتمالی ہے یقینی نہیں ہے، پھر سن بلوغت کیا ہے تو حاشیہ میں در مختار کے حوالے سے کہا ہے کہ لڑکے کیلئے کم سے کم بارہ سال ہیں اور لڑکی کیلئے نو سال اور یہی مختار ہے طحاوی میں ہے قال فی شرح المجمع، اس پر اجماع ہے کہ پانچ سال پر یا اس سے پہلے آنے والا خون حیض شمار نہیں جبکہ نو سال پورے ہونے کے بعد آنے والا خون غیر شمار ہوگا، پانچ سے نو یعنی چھ سات اور آٹھ سال کی مدت والے خون میں اختلاف ہے۔

"قولہ فلا جواز علیھا" یعنی زبردستی نہ ہوگی۔

باب ماجاء فی الولیین یُزَوِّجان

عن سمرۃ بن جندب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما امرأۃ زوّجھا ولیان فھی للاول منھما ومن باع بیعا من رجلین فھو للاول منھما۔

---

[1] رواہ البخاری ص ۷۷۱ ج ۲ کتاب النکاح

رجال:۔ (عن الحسن عن سمرة بن جندب) اس روایت کو امام ترمذی نے حسن جبکہ ابوزرعہ، ابوحاتم اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آیا حسن نے سمرۃؓ سے سنا ہے یا نہیں۔

تشریح:۔ "فھی للاول منھما" یعنی جو پہلے نکاح کردے تو چونکہ اس کا نکاح نافذ ہے اس لئے دوسرا نکاح لغو ہوا تاہم یہ اس وقت ہے کہ جب دونوں ولیین درجہ میں مساوی ہوں جیسے دونوں بھائی ہوں یا اقرب غائب ہو جیسے باپ کی غیر موجودگی میں دادا نے پوتی کا نکاح کیا ہو، کیونکہ اقرب کی موجودگی میں تعارض کا امکان ہی نہیں ہے بلکہ اقرب کا نکاح ہی نافذ ہوگا خواہ وہ متاخر ہو، پھر اس غیوبت کی حد کیا ہے جس کی بناء پر ابعد کو حق ولایت حاصل ہو جاتی ہے؟ تو ہدایہ میں کئی اقوال نقل کرنے کے بعد ترجیح اس کو دی ہے کہ اگر وہ اتنی مسافت کے مطابق دور ہو جہاں اطلاع کرنے سے مناسب رشتہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کی ولایت ابعد کو منتقل ہو جائے گی۔

"وقیل اذا کانت بحال یفوت الکفو باستطلاع رایه وهذا اقرب الی الفقه لانه لانظر فی ابقاء ولایة حینئذ"۔

اسی پر اکثر مشائخ نے فتویٰ دیا ہے اگرچہ کنز اور کافی وغیرہ نے مدت قصر کو معیار بنایا ہے۔

"ومن باع الخ" اگر شریکین نے بیک وقت دو الگ الگ خریداروں کو دیا ہے تو جو چیز قابل قسمت ہوگی وہ تقسیم ہوگی اور جہاں شرکت عیب ہو تو مشتری کو اختیار فسخ ہوگا۔

"لانعلم فی ذالك اختلافا" عارضہ میں ہے کہ امام ترمذیؒ نے امام مالک کا قول نقل نہیں کیا ہے حالانکہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب زوج ثانی نے جماع نہ کیا ہو اگر اول کے ساتھ نکاح تو ہوا ہو لیکن جماع نہ کیا ہو اور دوسرے نے نکاح کے بعد جماع بھی کر لیا تو اسی کا عقد نافذ ہوگا۔

"ان الثانی اذادخل کان اولی من الاول وقداجتمع علماء نافی ذالك باجماع الصحابه الخ"۔

باب ماجاء فی نکاح العبد بغیر اذن سیدہ

"عن جابر بن عبداللہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایما عبد تزوج بغیر اذن سیدہ فھو عاھر"۔

تشریح:۔ "فھو عاھر" ای زان ابوداود[1] وغیرہ میں "فنکاحہ باطل" آیا ہے لیکن وہ روایت بتصریح ابی داؤد ضعیف ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک اگر اس نکاح کی اجازت مولی نے بعد میں دے بھی دے تب بھی وہ نکاح منعقد نہیں ہوگا جبکہ حنفیہ کے نزدیک اسے زانی اس لئے کہا ہے کہ اس میں عدم اذن کا غالب احتمال ہے اور ایسا جماع جس میں نکاح صرف کمزور احتمال پر مبنی ہو گویا نا قابل اعتبار ہوتا ہے بالفاظ دیگر یہ روایت سد ذرائع کے قبیل سے ہے کیونکہ جب فضولی کا نکاح منعقد ہوسکتا ہے تو غلام کا بھی لیکن سداً للذرائع آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ممنوع ومنہی قرار دیدیا نیل الاوطار میں ہے۔

وقال الامام یحیی اراداہ کالعاھر ولیس بزان حقیقۃ لاستنادہ الی عقدہ.....

وفیہ .....وقال داؤد ان نکاح العبد بغیر اذن مولاہ صحیح لان النکاح عندہ فرض عین وفروض الاعیان لاتحتاج الی اذن"..... وقال مالک ان العقد نافذ وللسید فسخہ۔ (ص ۱۵۱ باب العبد یتزوج بغیر اذن سیدہ)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ مولا کی اجازت سے نکاح نافذ ہو سکے گا جبکہ وہ باطل ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ بطلان کی کیا دلیل ہے شوکانی نے تو خود اس حدیث کی تضعیف کی ہے جس میں باطل کا لفظ آیا ہے، پھر باطل کیسے ہوا جبکہ نکاح کے ارکان موجود ہیں اور عاقد اس کا اہل بھی ہے اور ضابطہ بھی ہے کہ جب ایجاب وقبول محل میں اہل سے صادر ہوں تو قول بالا انعقاد لازم ہوتا ہے اور مذکورہ باب کی حدیث کا مطلب وہی ہے جو اوپر بتلایا گیا۔

مغنی میں ہے کہ:

باب ماجاء فی نکاح العبد بغیر اذن سیدہ

[1] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۰ ج:۱ "باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیہ" کتاب النکاح

"فمن احمدفي ذالك روايتان اظهرهما انه باطل.... وعن احمد انه موقوف على الاجازة السيد فان اجازه جازوان ردّه بطل، وهوقول اصحاب الرأى لانه عقد يقف على الفسخ فوقف على الاجازة كالوصية" (ص۳۳۶ ج۹)

اس سے کم ازکم یہ معلوم ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک عبد اہل عقد ہے۔

باب ماجاء في مهور النساء

ان امرأة من بني فَزَارَةَ تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت: نعم قال فاجازه۔

رجال:۔(عن عاصم بن عبید اللہ) فتح القدیر ص:۲۰۷ ج:۳ پر ہے کہ:

"وحديث النعلين وان صحّحه الترمذى فليس بصحيح لان فيه عاصم بن عبيدالله قال ابن الجوزى قال ابن معين ضعيف لايحتج به وقال ابن حبان فاحش الخطاء فترك"۔

حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں یہی بات کہی ہے تحفہ میں ہے:

قال الحافظ في بلوغ المرام بعدان حكى تصحيح ترمذى هذا:... انه خولف في ذالك بهذا۔

لہٰذا ترمذی کی تصحیح صحیح نہیں ہے۔☆

تشریح:۔ مُہور، مہر کی جمع ہے، وہ مال وغیرہ جو عورت کو نکاح کے عوض میں خاوند کی طرف سے ادا کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ مہر کے نو نام ہیں "اعلم انه للمهر في اللغة تسعة اسماء" المسترشد کہتا ہے قرآن میں اس کے لئے "صدقات" بلفظ جمع کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اگلی روایت میں حضرت سہل کی حدیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے مرقات میں ہے صِداق بالکسر بروزن کتاب بھی جائز ہے اور بالفتح بروزن سحاب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

"والكسرفيه افصح واكثروالفتح اخف واشهروسمي به لانه يظهربه صدق ميل

الرجل الی المرأة"۔ (ص۲۴۳ ج۶)

"أرضیت من نفسک ومالک" مرقات میں ہے ھمزۃ استفہام استعلام کیلئے ہے اور "مالک" بکسر اللام ہے ای بدل نفسک مع وجود مالک، یعنی تم اپنے نفس اور مال کے بدلے دو نعلین پر راضی ہوالمشتر شد کہتا ہے اس مال سے شاید مراد مہر ہے یعنی تم اپنا مال جو حق مہر ہے دو نعلین کے بدلہ میں چھوڑنے پر راضی ہو؟ واللہ اعلم چونکہ اس پر اتفاق ہے کہ مہر قبل العقد معاف نہیں ہوتا ہے جیسا کہ بعد العقد معاف کرنا بھی بالاتفاق جائز ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جب نکاح ہوگیا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ جو مہر تیرا اس کے ذمہ لازم الاداء ہوا تم وہ چھوڑنے پر راضی ہو؟ اور یہی مطلب مرقات میں بتلایا ہے۔

"الظاهر من الحديث انها لما تزوجت على تعلين صح نكاحها وكان لها المطالبة بمهر مثلها فلما رضيت بالنعلين واسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد اجاز صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا خلاف في جوازه فلا يصلح مستدلًا للشافعي وغيره۔ (ص:۲۴۷ ج:۶)

عارضۃ الاحوذی میں یہاں سات قول نقل کئے گئے ہیں۔ (۱) کم از کم مہر چالیس درھم ہے قالہ النخعی۔

(۲) کم از کم ایک دینار ہے قالہ ابوحنیفہ یعنی دس درھم تاہم اس کیلئے دراھم کا مضروبہ ہونا لازمی نہیں جیسا کہ نصاب سرقہ کیلئے مسکوکہ کا ہونا شرط ہے تاکہ حد دفع ہو مہر میں دس دراھم کی بقدر چاندی کا ٹکڑا بھی کافی ہے۔

(۳) پانچ دراھم سے اقل مہر نہیں ہے قالہ ابن شبرمہ۔

(۴) ایک چوتھائی دینار سے کم مہر نہیں قالہ مالک وقال الداودی تعرقت یا اباعبداللہ؟ ای قلت بمذهب اهل العراق۔

(۵) امام اوزاعی وابن وھب کے نزدیک کم سے کم ایک درھم ہے۔

(۶) ایک قیراط ہے قالہ ربیعہ۔

(۷) امام شافعی اور اہل مدینہ کی ایک جماعت کے نزدیک جس مقدار پر اتفاق طرفین ہو جائے بس

وہی کافی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اسکی اقل حد مقرر ہے گو کہ عندالجمہور وہ مقدار متفقہ نہیں ہے، شافعیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن سے بظاہر مقدار کی نفی معلوم ہوتی ہے شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایسی احادیث بہت ہیں (۱) منہا حدیث التمس ولو خاتما من حدید[1] جو اگلے باب میں مروی ہے۔

(۲) وحدیث جابر[2] من أعطی فی صداق امرأة ملء کفیه سویقا۔

(۳) مذکورہ باب کی حدیث۔

(۴) دارقطنی[3] وطبرانی[4] کی حدیث مرفوع "أدّوا العلائق قیل وما العلائق قال ماتراضی علیه الاهلون ولو قضیباً من اراك"۔

(۵) وحدیث الدارقطنی[5] عن الخدری عنه صلی الله علیه وسلم قال لایضر احدکم بقلیل ماله تزوج أم بکثیره بعدأن یشهد۔

مگر یہ سب احادیث ضعیف ہیں سوائے حدیث التمس کی پھر انہوں نے تضعیف کی وجوہ بالتفصیل بیان کی ہیں "فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔ (فتح القدیر ص:۲۰۷: ج۳)

البتہ حضرت سہل کی حدیث التمس "ولو خاتما من حدید" کے علاوہ انکے پاس حضرت عبدالرحمن بن عوف کی حدیث بھی بطور دلیل موجود ہے لیکن یہ دونوں اسی طرح سابقہ مستدلات ہماری طرف سے مجاب ہیں۔

نمبرا:۔ پہلا جواب ابن العربی کا ہے کہ اس قسم کی احادیث اس دور پر محمول ہیں جس میں متعہ جائز تھا چونکہ متعہ کیلئے کوئی مہر مقرر نہیں اس لیے شافعیہ کا استدلال علی عدم مقدار المہر جائز نہ ہوا۔

باب ماجاء فی مهور النساء

[1] ایضاً فی صحیح البخاری انظر ولو خاتم من حدید ص:۷۶۱: ج۲ "باب تزویج المعسر" کتاب النکاح وصحیح مسلم ص:۴۵۷ ج۱ کتاب النکاح۔ [2] رواہ ابوداؤد ص:۳۰۴ ج۱ "باب قلة المهر" کتاب النکاح [3] سنن دارقطنی ص:۱۷۳ ج:۳ رقم حدیث:۳۵۵۸ [4] معجم کبیر للطبرانی ج:۱۴ ص:۸۸۵ رقم حدیث:۱۲۹۹۰ ایضاً سنن کبری للبیہقی ص:۲۳۹ ج:۷ کتاب النکاح ولفظ الحدیث لابن حجر فی تلخیص الحبیر ص:۳۰۲ ج:۳ کتاب الطلاق۔ [5] سنن دارقطنی ص:۱۷۲ ج:۳ رقم حدیث:۳۵۵۷

"العاشرة۔ ان هذا يحتمل ان يكون زمان جواز الاستمتاع بالنساء كما قال جابر كنا نستمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبضة من الطعام ثم نسخ الله المتعة وصداقها۔ (عارضہ)

نمبر۲:۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صورتیں مہر معجل پر محمول ہیں کیونکہ عربوں میں زفاف سے قبل عورت کو کچھ نہ کچھ مال وغیرہ دینا لازمی سمجھا جاتا تھا اور اسلام نے اس عرف کو ختم نہیں کیا حتی کہ بعض علماء نے تو کچھ دینے سے پہلے جماع کو ناجائز کہا ہے اور اس بارہ میں ابوداؤد [۱] ونسائی [۲] کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

رواه ابن عباس "ان عليا لما تزوج بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يدخل بها فمنعه صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئاً فقال يارسول الله ليس لي شيء فقال اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها"۔

لیکن شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مختار قول کے مطابق جماع قبل الاعطاء بھی جائز ہے۔

"لحديث عائشة قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أدخل مرأة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا" رواه ابو داؤد۔ [۵]

لہٰذا منع کو کراہۃ پر حمل کریں گے یعنی مندوب ومستحب یہ ہے کہ عورت کی خوشنودی کی خاطر اور دلجوئی کی بناء پر اسے پہلے کچھ نہ کچھ دیا جائے۔

"فكان المنع قبلها واذا كان ذالك معهوداً وجب حمل ما يخالف ماروينا عليه جمعا بين الاحاديث"۔

اور "ماعندي الا ازاري هذا" کے الفاظ بھی مہر معجل کی نشاندہی کرتے ہیں (تدبر) یعنی جمع بین الاحادیث کے طور پر ان روایات کو مہر معجل پر حمل کریں گے۔ فتح القدیر ص ۲۰۶ ج ۳

نمبر۳:۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایات اس صورت پر محمول ہیں جب عورت اپنا زائد حق معاف

---

[۱] سنن ابی داؤد ص: ۲۰۶ ج: ۱ "باب فی الرجل یدخل بامراتہ الخ" کتاب النکاح۔ [۲] سنن نسائی ص: ۹۰ ج: ۲ "نحلۃ الخلوۃ" کتاب النکاح۔ [۵] سنن ابی داؤد ص: ۲۰۶ ج: ۱ "باب فی الرجل یدخل بامراتہ قبل ان ینقدھا" کتاب النکاح

کر چکی تھی جیسا کہ حدیث الباب کی تشریح میں گزر گیا، اور عورت اگرچہ عقد سے پہلے معاف نہیں کرسکتی ہے لیکن بعد التقرر وہ معاف کرنے کی بالاتفاق مجاز ہے، چنانچہ ام سلیمؓ کو جب ابوطلحہؓ نے پیغام نکاح دیا تو انہوں نے فرمایا: آپ کافر ہیں میرا نکاح آپ سے نہیں ہوسکتا ہے "فان تسلم فذالك مهری ولا اسئلك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها" دیکھئے اس میں بظاہر مہر کی نفی کی گئی ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اس لئے کہا جائے گا کہ مطلب یہ ہے کہ جب نکاح ہو جائے گا تو میں اپنا مہر چھوڑ دونگی، اور یہی جواب علیٰ تعلیم القرآن کے نکاح کا دیا جائے گا۔

جمہور کے دلائل:۔ نمبر(۱) قال الله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ماملكت ايمنكم من فتيتكم المومنت۔ [9]

ہمارے نزدیک اگرچہ یہ حکم افضلیت پر محمول ہے عمومات کی وجہ سے لیکن شافعیہ وغیرہ تو جواز امہ کے لئے حرہ کے ساتھ نکاح کی عدم استطاعت اس آیت کی وجہ سے شرط قرار دیتے ہیں "کما صرح به فی کتبھم" اسی طرح ابن قدامہ نے بھی مغنی ص:۵۵۵ ج:۹ میں اس کی تصریح کی ہے، بناء برایں دو چار روپیہ کی عدم موجودگی اس آیت سے مراد نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ دنیا میں کون ایسا ہوسکتا ہے جو چار پانچ روپیہ سے بھی قاصر ہو اور ہمیشہ قاصر رہے اگر کوئی ہوگا بھی تو وہ شاذ ونادر بلکہ اندر ہوگا بھلا قرآن بھی ایسے نوادرات کو بھی بیان کرتا ہے؟

معلوم ہوا کہ اس سے مراد خاطر خواہ رقم ہے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

"واماان المحققين من علماء نانظروا الى قوله تعالىٰ: ومن لم يستطع الاية: فمنع الله القادر على الطول من نكاح الأمة ولو كان الطول درهماً ماتعذر على احدو كذالك ثلاثة دراهم لاتتعذر على احد"۔

المسترشد کہتا ہے کہ چار پانچ بھی متعذر نہیں، معلوم ہوا کہ چار آنے آٹھ آنے نکاح کیلئے کافی نہیں۔

نمبر(۲) قال الله تعالیٰ [10] "واحل لكم ماوراء ذالكم ان تبتغوا باموالكم" اس میں حل کو مال دینے پر مشروط کیا ہے اور ظاہر ہے کہ دو چار روپیہ کو مال نہیں کہتے ہیں کیونکہ مال کے معنی ہیں مایمیل الیہ الطبع

---

[9] سورۃ النساء رقم آیت: ۲۵۔ [10] سورۃ النساء رقم آیت: ۲۴۔

بھلا کون عورت ہوگی جو چار آنے یا آٹھ آنے میں اپنی زندگی کسی مرد کے سپرد کرے ہاں جہاں زوج کی عادات واطوار پسند آئے تو وہ الگ بات ہے جیسے کہ سابقہ جواب نمبر تین میں گذرا ہے، نیز عربوں میں تو مال صرف اونٹوں کو کہا جاتا تھا: "المال الابل" مقولہ مشہور ہے لہٰذا مال عرف ولغت میں خاطر خواہ رقم کو کہتے ہیں۔

نمبر(۳) "قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم"[۱۱] فرض تقدیر کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ خاطر خواہ رقم مقرر ہونا چاہیے پھر اس کی مقدار کتنی ہونی چاہیے تو جمہور میں سے حنفیہ کہتے ہیں کہ کم از کم دس درھم ہونے چاہیے۔

دلیل حنفیہ:۔ حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے:

"الا لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا یزوجن الا من الاکفاء ولا مھر اقل من عشرۃ دراھم۔ (رواہ الدارقطنی[۱۲] والبیھقی[۱۳])

اس روایت سے پر مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ابن ہمام نے اس بحث کے ضمن میں اس کی تخریج کے بعد لکھا ہے: "وتقدم الکلام علیہ فی الکفاءۃ ص:۲۰۶" اس جگہ ص:۱۸۷ ج:۳ اس حدیث کا ایک اور طریق ذکر کیا ہے جس میں مذکورہ دونوں راوی نہیں ہیں وہ یہ ہیں۔

.... "قال ابن ابی حاتم حدثنا عمرو بن عبداللہ الاودی حدثنا وکیع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرؓ یقول قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.... الحدیث" قال الحافظ[۱۴] (ای ابن حجر) انہ بھذا الاسناد حسن ولا اقل منہ"۔

لہٰذا عبدالرحمن مبارکپوری صاحب کا تحفۃ الاحوذی میں حضرت شاہ صاحب اور علامہ عینی پر تعجب کرنا بذات خود قابل تعجب ہے، وہ اس حدیث کو مذکورہ دونوں راویوں کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں تو کیا ابن ابی حاتم کی روایت میں بھی یہ دونوں موجود ہیں؟

---

[۱۱] سورۃ الاحزاب رقم آیت:۵۰۔ [۱۲] سنن دارقطنی ص:۲۴۷ ج:۳ کتاب النکاح رقم حدیث:۳۵۵۹ واللفظ للبیھقی۔

[۱۳] سنن کبری للبیھقی ص:۱۳۳ ج:۷ "باب اعتبار الکفاءۃ" کتاب النکاح۔

[۱۴] متابعات کے لئے دیکھئے سنن الکبری للبیھقی ص:۲۴۰ تا ۲۴۴ "باب ما یجوز ان یکون مھرا" دار الفکر بیروت

علاوہ ازیں حضرت علیؓ سے بھی ''لامھر اقل من عشرۃ دراھم'' مروی ہے کما رواہ الدار قطنی [۱۵] والبیھقی [۱۶] من طرق شتیٰ۔

تاہم یہاں حنفیہ پر ایک مضبوط اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قرآن کی مذکورۃ آیت دس دراہم کی تحدید سے خالی ہے اور دوسری طرف یہ حدیث خبر واحد ہے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح نہیں ہوئی؟

اس اشکال کے جواب میں شیخ ابن ہمام سرگرداں ہیں اور کوئی خاطر خواہ حل پیش نہ کر سکے، لیکن عنایہ نے جواب دیا ہے کہ ''واحل لکم ماوراء ذالکم ان تبتغوا باموالکم'' اس آیت کی ''قد علمنا ما فرضنا'' سے تخصیص ہوئی ہے پھر وہ مقدر کتنا ہے تو اس حدیث نے اس کو بیان کر دیا ہے، اور ایسا ہوتا رہتا ہے کہ شرع میں جو مال مقرر ہوتا ہے حدیث میں اس کا بیان ہوتا ہے جیسے زکواۃ وغیرھا۔

"وھذا لان کل مال اوجبه الشرع تولی بیان مقداره کالزکوٰۃ والکفارات وغیرھا فکذالك المھر۔ (عنایہ بر فتح القدیر ص ۲۰۶ ج ۳)

علی ہذا یہ حدیث مبین ہوئی قید و ناسخ نہ ہوئی۔

حضرت شاہ صاحب نے ایک اور جواب دیا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے تو مراد اس سے قطع کے مرتبہ میں زیادت ہے جہاں تک درجہ ظن میں زیادتی ہے تو خبر واحد سے یہ جائز ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ ارباب اصول نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے لیکن یہ ناگزیر ہے۔

باب منه

"عن سھل بن سعد الساعدی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم جاء ته امراۃ فقالت انی وھبت نفسی لك فقامت طویلا فقال رجل یارسول اللّٰہ زوجنیھا ان لم یکن لك بھا حاجة فقال: ھل عندك من شیء تصدقھا؟ فقال ماعندی الا ازاری ھذا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: ازارك ان اعطیتھا جلست ولا ازار لك فالتمس شیئا فقال ما اجد فقال التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: ھل معك من القران شیء

[۱۵] سنن دار قطنی ص: ۲۴۷ ج: ۳ "باب المھر" کتاب النکاح۔ [۱۶] سنن کبری للبیہقی ص: ۲۴۰ ج: ۷ کتاب النکاح

قال نعم سورة کذا وسورة کذا لسور سماها فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: زوجتکها بما معک من القران"۔

رجال:۔(عن سھل) مرقات[1] میں ہے کہ ان کا نام حزن تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل کرکے سھل رکھا، یہ مدینہ منورہ زادھا اللہ شرفا میں انتقال کرنے والے آخری صحابی ہیں۔☆

تشریح:۔تسہیل کے پیش نظر یہاں اس نسخے کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا گیا جس میں علیحدہ باب باندھا گیا ہے۔

"وھبت نفسی لک "میں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کردیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوگئے تاکہ وہ شرمندہ نہ ہو اس سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔

نمبر۱:۔ پہلا یہ کہ عورت کیلئے یہ مستحب ہے کہ نکاح کیلئے صلحاء پر اپنے آپ کو پیش کردے۔

نمبر۲:۔ دوسرا یہ کہ جو شخص ایسی عورت سے شادی نہ کرنا چاہے تو اسے ایسی خاموشی اختیار کرلینی چاہئے جس سے عورت سمجھ جائے لیکن صریح انکار نہ کرنے کی وجہ سے شرمندہ نہ ہوجائے (مرقات صفحہ ۲۴۳ جلد ۶) نکاح کن الفاظ سے منعقد ہوجاتا ہے تو امام شافعی کے نزدیک لفظ نکاح اور تزویج کے علاوہ کسی لفظ سے منعقد نہیں ہوتا ہے، ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر وہ لفظ جو مؤبد تملیک پر دلالت کرتا ہو اس سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے ہدایہ میں ہے۔

"وینعقد بلفظ النکاح والتزویج والھبة والتملیک والصدقة وقال الشافعی لاینعقد الا بلفظ النکاح والتزویج"۔ (اول کتاب النکاح)

شافعیہ کہتے ہیں کہ لفظ ہبہ سے نکاح کا انعقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آیت میں اس کی تصریح ہے، لیکن جواب یہ ہے کہ یہ خصوصیت لفظ ہبہ میں مراد نہیں بلکہ بغیر مہر کے نکاح کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، اس سے یہ غلط فہمی بھی دور ہوگئی جس کی بنا پر امام مالک کا مذہب شافعیہ کی طرح نقل کیا گیا ہے عارضہ میں ہے۔

باب منه

[1] کذا فی الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ ص:۲۰۰ ج:۲ فقیہ "سہل کان اسمہ حزنا" مکتبہ دار الفکر بیروت

"وذکر بعض اصحابنا ان مالك النكاح بلفظ الهبة لايجوز وليس الامر كما زعم انما قال عند مالك لاتكون الهبة لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعني الموهوبة"۔

یعنی وہی مطلب ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے بیان کیا۔

"فصعد فيها النظر وصوّبه" یعنی زمانہ تک غور کیا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نکاح کرنے پر راضی نہ تھے کسی مصلحت کی بنا پر بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا "فصعد النظر فيها وصوّبه" ابن العربی فرماتے ہیں ہوسکتا ہے کہ یہ حجاب سے قبل کا واقعہ ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا بغرض تزویج ہو اور یہ جائز ہے ہاں بلا ارادہ تزویج جائز نہیں ہے "ان لم يكن لك بها حاجة" یعنی رغبت کیونکہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اعراضی سے عدم رغبت کا پتہ چلا لیا تھا مگر پھر الفاظ مذکورہ کہہ دیئے تاکہ ...

"فقال هل عندك من شيء تصدقها؟" بضم التاء باب افعال سے ہے ترجمہ: کیا تمہارے پاس کوئی چیز ایسی ہے جسے تم صداق بنا سکو؟ "ولو خاتما" بکسر التاء وفتحہا، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے "من حديد" امام نوویؒ[۲] فرماتے ہیں اس سے لوہے کی انگوٹھی بنانے اور پہننے کا جواز معلوم ہوا۔

"وفيه خلاف للسلف ولاصحابنا في كراهته وجهان اصحهما لايكره لان الحديث في النهي عنه ضعيف، انتهى كلام النووي كذا في المرقات"۔

تاہم شافعیہ میں ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جواز کو مشروط کرتے ہیں اس انگوٹھی کے ساتھ جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو۔

حنفیہ کا مذہب حضرت شاہ صاحب نے عرف الشذی میں بیان کیا ہے کہ مرد کیلئے مطلقاً حرام ہے جب کہ عورتوں کیلئے مکروہ ہے ہاں اگر اس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو تو پھر استعمال کرسکتی ہیں۔

اس حدیث سے بظاہر جواز معلوم ہوتا ہے ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ نہی سے قبل کی روایت ہے اور نہی کی روایات صحیح[۳] ہیں گو کہ صحیحین میں نہیں ہیں اور امت کا اس کے ترک پر عملی اجماع بھی ہے۔

---

[۲] النووی علی صحیح مسلم ص: ۴۵۷ ج: ۱ کتاب النکاح۔ [۳] کذا فی ابی داؤد ص: ۲۲۸ ج: ۲ "باب ما جاء فی خاتم الحدید" کتاب الخاتم

التاسعة: "ذكره الخاتم الحديد كان قبل النهي عنه وقوله "انه حلية اهل النار فنسخ النهي جوازه له، والاحاديث في ذالك صحاح وان لم تكن في الصحيح ويعضده اجماع الامة على تركه عملاً۔

لہذا امام نووی کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ نہی کی روایات ضعیف ہیں، خاص کر جب ابن حبان نے تصحیح کی ہے اور احتیاط بھی نہی کی روایات پر چلنے میں ہے۔

فقال رسول صلی اللہ علیہ وسلم اللہ: "زوجتکھا بما معک من القرآن" ہمارے نزدیک یہ باء سببیت کیلئے ہے۔

"والمعنى ان مامعك من القران سبب الاجتماع بينكما كمافى تزوج ابى طلحة ام سليم على اسلامه، فان الاسلام صار سبباً لاتصاله وحينئذيكون المهر ديناً۔ (مرقات ص: ۲۴۵)

یعنی تمہارے علم قرآن کے سبب تم پر مہر ابھی دینا لازم نہیں۔

اس روایت سے استدلال کر کے شافعیہ تعلیم القرآن کو مہر بنانا جائز سمجھتے ہیں امام احمد بھی جواز کے قائل ہیں تاہم ان سے ایک روایت کراہت کی ہے امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے کمافی العارضۃ، نیل الاوطار میں ہے "وعند المالکیۃ فیہ خلاف"۔ (صفحہ ۱۷۲ جلد ۶)

حنفیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ تعلیم القرآن کی شرط پر منعقدہ نکاح میں مہر مثل دینا پڑے گا حضرت شاہ صاحب نے نہر سے نقل کیا ہے کہ جب متاخرین حنفیہ کے نزدیک قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے تو چاہئے کہ مہر کے طور پر بھی جواز کا فتوی دیا جائے لیکن حضرت تھانوی صاحب کو یہ بات پسند نہیں۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا ایک جواب تو وہی ہوا جو اوپر شرح حدیث میں گذرا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس شخص کی خصوصیت تھی، اس کی تائید سنن سعید بن منصور کی روایت سے ہوتی ہے۔

"عن ابی النعمان الازدیؓ قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن، ثم قال لايكون لاحد بعدك مهراً"۔ (نیل الاوطار صفحہ ۱۷۲ جلد ۶)

یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن اولاً تو مرسل ہمارے نزدیک بلکہ جمہور کے نزدیک حجت ہے دوم چونکہ تعلیم القرآن مال نہیں ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے اگرچہ بناء برضرورت متأخرین نے اس کی تعلیم پر اجرت کو جائز کہا ہے لیکن قرآن میں ''ان تبتغو باموالکم'' کی تصریح ہے لہذا وہی چیز مہر ہونی چاہئے جس کا مال ہونا یقینی ہو۔

تیسرا جواب: حضرت گنگوہی صاحبؒ نے الکواکب میں دیا ہے کہ ''بمامعک من القرآن'' میں باسببیت کیلئے تو بن سکتی ہے لیکن عوض کیلئے کیسے بنائیں گے کیونکہ پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ تیرے پاس جو قرآن ہے اس کے مقابلے میں اس کا نکاح تیرے ساتھ کردیا تو یہاں پھر عوض قرآن ہوا نہ کہ تعلیم کیونکہ تعلیم کا تو یہاں کوئی ذکر نہیں اور تقدیر خلاف الاصل ہے، عنایہ نے یہ جواب دیا ہے۔

"ان ھذالحدیث متروك العمل فی حق الاولیاء فیکون فی حق المھر کذالك لانه ان کان صحیحاوجب العمل به علی الاطلاق والافلا"۔ (عنایہ برفتح صفحہ۲۰۶ ج۳)

جو حضرات تعلیم القرآن کو صالح للمہر نہیں مانتے ہیں ان کا استدلال اس آیت[ع] سے ہے ''واحل لکم ماوراء ذالکم ان تبتغوا باموالکم'' اس میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے اور تعلیم مال نہیں ہے اور خبر واحد سے آیت کا نسخ نہیں ہوسکتا ہے خصوصا جو خبر واحد محتمل بھی ہو۔

حدیث آخر: عن ابی العجفاء قال قال عمربن الخطاب الا، لاتغالوا صدقة النسآء فانھالو کانت مکرمة فی الدنیاوتقوی عندالله لکان اولاکم بھانبی الله صلی الله علیه وسلم ماعلمت رسول الله صلی الله علیه وسلم نکح شیئاًمن نسائه ولاانکح شیئاًمن بناته علی اکثرمن ثنتی عشرةاوقیة۔

(ابوالعجفاء) بفتح العین وسکون الجیم قال الترمذی وابوالعجفاء السلمی اسمه حرم ای ھرم بن نسیب وقیل بالعکس وقیل بالصاد بدل السین ای النصیب، مقبول من الثانیة۔

''لاتغالو'' بضم التاء واللام ''صدقة النساء'' بفتح الصاد وضم الدال جمع صداق مغالات تکثیر کو کہتے ہیں

[ع] سورۃ النساء رقم آیت:۲۴۔

تو ترجمہ یوں ہوگا مہور بڑھایا نہ کرو" مکرمۃ" بفتح الکم وضم الراء مکارم کا مفرد ہے ای مما تحمد اگر یہ قابل حمد چیز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ لائق تھے کیونکہ "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"[۵] اوقیہ کی مقدار امام ترمذی نے بتلائی ہے جن روایات سے اس مقدار پر زیادتی معلوم ہوتی ہے جیسے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی[۶] ہے "من ثنتی عشرۃ ونش" اور ایک روایت میں "نشاً" کا لفظ ہے کما ذکرہ ابو طیب، تو اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ حضرت عمرؓ نے اپنے علم کے مطابق بات کی ہے اور اس زیادتی کا ان کو علم نہ تھا، دوسرا جواب گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ کسر ترک کرنا ان کی عادت تھی۔

اور جہاں تک ام حبیبہؓ کے مہر کا تعلق ہے تو وہ اس ارشاد سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ حضرت نجاشی نے اپنی طرف سے ادا کیا تھا حضور علیہ السلام منہ اس کا تعین نہیں فرمایا تھا، اور ان کا مہر چار ہزار درہم تھا، کما رواہ ابو داؤد۔[۸]

حضرت عائشہؓ سے روایت[۹] ہے کہ "اعظم النساء برکۃ ایسرھن مؤونۃ" اور جہاں تک قرآن کی اس آیت[۱۰] کا تعلق ہے "وآتیتم احداھن قنطارا" تو اس میں نفس جواز کی بات کہی گئی ہے اور حضرت عمر و عائشہ رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ ہے کہ اقل افضل ہے اگرچہ ازید جائز ہے، اور حضرت عمرؓ کا ایک عورت کے اعتراض پر خاموش ہونا یا "امرأۃ اصابت ورجل اخطا" کہنا تو یا تھا کہ اس نے استدلال میں آیت پیش کی تھی۔

یا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا "لاتزیدوا فی مہور النساء علی اربعین اوقیۃ فمن زاد ألقیت الزیادۃ فی بیت المال" تو جب عورت نے آیت سے استدلال کر کے اعتراض کیا تو انہوں نے اس فیصلہ کو واپس لے لیا کہ زیادہ بیت المال میں جمع ہوگی، اس لئے فرمایا "ورجل اخطأ" واللہ اعلم۔

حضرت فاطمہؓ کے مہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کسی میں چار سو مثقال چاندی وارد ہے کسی میں چار سو درہم، مرقات میں ابن ہمام سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل مکہ میں جو سونے کے انیس مثقال مشہور ہیں یہ صحیح نہیں

[۵] سورۃ الحجرات رقم آیت: ۔ [۶] کذا فی ابی داؤد ص: ۳۰۳ ج: ۱ "باب الصداق" کتاب النکاح۔ ایضا سنن نسائی ص: ۸۹ ج: ۲ کتاب النکاح۔ [۷] حوالہ بالا۔ [۸] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۳ ج: ۱ "باب الصداق" کتاب النکاح۔ [۹] کذا فی مستدرک حاکم ص: ۱۷۸ ج: ۲ ولفظہ ایسرھن صداقاً۔ [۱۰] سورۃ النساء رقم آیت:

الا یہ کہ اس کو اس مہر معجل پر محمول کیا جائے جو درع کی صورت میں انہوں نے ادا کیا تھا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب ماجاء في الرجل يعتق الامة ثم يتزوجها

"عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها"

تشریح:۔ "اعتق صفية" حضرت صفیہ ام المومنینؓ کے والد کا نام حیی بن اخطب ہے بنی ہارون میں سے ہیں ان کے والد اور چچا دونوں عالم تھے آپ خیبر کی قیدیوں میں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے منتخب فرمایا کہ معزز گھرانے سے تھیں پھر آزاد کر کے ام المومنین بنایا مشہور روایت کے مطابق ۵۰ھ میں انتقال کر گئیں ان کا اصل نام کیا تھا تو امام نوویؒ لکھتے ہیں۔

واما صفية فالصحيح ان هذا كان اسمها قبل السبي وقيل كان اسمها زينب فسميت بعد السبي والاصطفاء صفية۔ (شرح مسلم صفحہ ۴۵۹ جلد ۱)

"وجعل عتقها صداقها" یہاں پر چند مسائل ہیں لیکن امام ترمذی نے ان میں سے صرف ایک کو لیا ہے۔

نمبر ۱: پہلا مسئلہ:۔ اگر کوئی آدمی اپنی باندی سے یہ الفاظ کہہ دے کہ میں نے تیرا عتق تیرا مہر مقرر کر دیا تو آیا اس سے نکاح ہو گیا یا نہیں؟ تو مغنی میں ہے۔

"ان ظاهر المذهب ان الرجل متى اعتق امته وجعل عتقها صداقها فهو نكاح صحيح، نص عليه احمد وغيره"۔

ان سے دوسری روایت عدم صحت کی ہے کہ اس اعتاق کے بعد نکاح کیلئے الگ ایجاب وقبول کی ضرورت ہوگی "وهو قول ابى حنيفه ومالك والشافعي لانه لم يوجد ايجاب وقبول فلم يصح لعدم اركانه۔ (ص ۴۵۳ ج ۹) دلائل اختصاراً ذکر نہیں کیے گئے کہ آج اگر چہ اس مسئلے کا امکان ذاتی تو ہے لیکن امکان وقوعی بہت کم ہے۔

دوسرا مسئلہ:۔ اگر کسی نے کہا میں تمہیں اس شرط پر آزاد کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ نکاح کرو گی اور اس کا عتق صداق ہوگا تو جمہور کے نزدیک عورت اس شرط کی پابند نہیں ہے "وممن قاله مالك والشافعي

وابو حنیفہ ومحمد بن الحسن وزفر "ہاں اس پر قیمت دینا لازم ہوگی؛ کیونکہ مولی بغیر عوض کے آزاد کرنے پر راضی نہیں ہے۔(والتفصیل فی شرح مسلم ص ۴۵۹ ج ۱)

تیسرا مسئلہ:۔ عتق کو صداق بنانا جائز ہے یا الگ سے مہر دینا لازم ہوگا تو امام ترمذی نے امام شافعی، احمد واسحٰق کا قول جواز کا نقل کیا ہے لیکن نووی کے مذکورہ بالا کلام میں تصریح ہے کہ امام شافعی کے نزدیک عتق مہر نہیں بن سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک عتق مہر نہیں بن سکتا ہے، امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جمہوراُسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں کہ آپ کیلئے بغیر مہر کے نکاح کرنا خصوصی طور پر جائز کیا گیا تھا، امام نووی فرماتے ہیں:

فالصحیح الذی اختارہ المحققون انہ اعتقہا تبرعاً بلاعوض ولاشرط ثم تزوجہا برضاہا بلاصداق وھذا من خصائصہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یجوز نکاحہ بلامہر لافی الحال ولافیما بعد بخلاف غیرہ۔(ص ۴۵۹ مسلم ج ۱)

یہی بات ابن العربی نے بھی لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نکاح میں امتیازی شان رکھتے تھے "وامافی غیر ذالک فہو اسوۃ" غیر نکاح میں آپ کی پیروی کی جائے گی۔

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

عن ابیہ ای ابی موسیٰؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثلاثۃ یُؤتون اجرھم مرتین عبدٌ أدّی حق اللّٰہ وحق موالیہ فذالک یُؤتی اجرہ مرتین، ورجل کانت عندہ جاریۃ وضیئۃ فأدّبہا فاحسن ادبہا ثم اعتقہا ثم تزوجہا یبتغی بذالک وجہ اللہ فذالک یُؤتی اجرہ مرتین ورجل آمن بالکتب الاول ثم جاءہ الکتاب الآخِرُ فآمن بہ فذالک یُؤتی اجرہ مرتین۔

تشریح:۔ "ثلاثۃ یُؤتون اجرھم الخ" مبتدا خبر ہیں ای ثلاثۃ رجال اور جال ثلاثۃ "یُؤتون" بصیغہ مجہول ہے "مرتین" دہرا یعنی قیامت کے دن ان کو دگنا ثواب ملے گا "عبدٌ" مبتدا سے بدل بعض ہے یا پھر مبتدا محذوف کی خبر ہے ای احدھم عبدٌ ادی حق اللہ "نماز روزہ وغیرہ" "وحق موالیہ" جمع کا صیغہ لا کر اس

کی طرف اشارہ ہے کہ اگر موالی بہت ہوں اور غلام ان میں مشترک ہو تو بھی سب کی ادائیگی حقوق اس پر لازم ہوگی تو ایک مولی کی تو بطریق اولی لازم ہے۔

"جاریة وضیئة" قوت المغتذی میں ہے کہ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ وضیئہ کا وصف باقی کتب میں نہیں ہے اس قید کا فائدہ آگے ذکر ہوگا "فادبھا" اُسے آداب زندگی سکھائے مثلاً خدمت کا سلیقہ، مجلس، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے، بولنے چالنے کے آداب اور اچھے اخلاق کی تعلیم دیدے کیونکہ ادب مذکورہ امور کے خصال حمیدہ کا نام ہے "فاحسن ادبھا" یعنی اس تعلیم میں اس پر سختی نہ کرے بلکہ نرمی و خیرخواہی سے اس کو سمجھائے مشکوۃ میں صحیحین کی روایت میں اس کے بعد ہے "وعلمھا فاحسن تعلیمھا" یعنی اسے احکام شرعیہ کی تعلیم دیدے "ثم اعتقھا" یعنی مذکورہ امور کے بعد اس کو آزاد کردے۔

"ورجل آمن بالکتاب الاول ثم جاء ہ الکتاب الآخر" صحیحین کی روایت [1] میں "آمن بنبیه وآمن بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم" کے الفاظ ہیں سیوطی قوت المغتذی میں لکھتے ہیں کہ آخر کصاحب یعنی بکسرہ خاء سے قرآن مراد ہے، یہاں دو بحث قابل ذکر ہیں: پہلی بحث یہ کہ ان حضرات کو دوچند ثواب کس بناء پر ملتا ہے؟

اس کے جواب میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان کا عمل زیادہ ہے لیکن اصح یہ ہے کہ ثواب ان کو مشقت وتزاحم کی وجہ سے ملتا ہے کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جن میں ہر ایک دوسرے عمل سے مزاحم ومانع ہے مع ہذا جب آدمی اس مشکل کا مقابلہ کرتا ہے تو اس مشقت شاق کی وجہ سے ثواب بھی بڑھ جاتا ہے دیکھئے غلام جب اپنے سید کی خدمت میں لگا رہے گا تو اس کیلئے نماز وغیرہ عمل بہت مشکل ہے، اسی طرح جب آدمی کی ملکیت میں خوبصورت باندی ہو اور وہ اسے تعلیم بھی دے چکا ہو جس سے اس کی قیمت اور بڑھ جاتی ہے تو جب وہ اس سے محبت بھی کرتا ہے اور اس کی قیمت بھی زیادہ ہے ظاہر ہے ایسی باندی کو آزاد کرنا بہت مشکل ہے بالفاظ دیگر اس کی قدر و قیمت عتق سے مانع ہیں نیز اپنی باندی سے شادی کرنا عرف میں معیوب ہے تو یہ بھی ایک رکاوٹ ہے

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

[1] صحیح بخاری ص: ۲۰ ج: ۱ "باب تعلیم الرجل امتہ واہلہ" کتاب العلم۔ صحیح مسلم ص: ۸۶ ج: ۱ "باب وجوب الایمان برسالۃ نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم الخ" کتاب الایمان

یادرہے کہ جو حضرات یہ ثواب فعلین پر مرتب مانتے ہیں انکے نزدیک دو کاموں میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ عتق اور نکاح دونوں مراد ہیں جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ تادیب وتعلیم ایک ہیں اور عتق وتزوج دوسرا فعل ہے، حضرت گنگوہی صاحبؒ نے ان دونوں توجیہن کو رد فرمایا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تادیب، عتق اور تزوج یہ سب الگ الگ افعال ہیں لہٰذا صحیح وہی ہیں کہ یہ ثواب تزاحم پر ملتا ہے خواہ افعال دو ہوں یا زیادہ۔

اسی طرح اہل کتاب کیلئے قرآن پر ایمان لانے سے ان کا مذہب عرفاً مانع بن گیا ہے کہ لوگ تنگ کرتے ہیں اور طعنے دیتے ہیں تو جس طرح باندی سے شادی پر طعنے برداشت کرنے میں مشقت ہے اسی طرح اہل کتاب کی مخالفت مول لینے پر اسلام ذبل ثواب کا باعث ہوا۔

دوسری بحث:۔ یہ کہ اہل کتاب سے مراد کون لوگ ہیں نصاریٰ یا سب؟ اس میں بخاری کے شارحین میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ مراد صرف نصاریٰ ہیں ان کی دو دلیلیں ہیں نمبر ۱: یہ دلیل نقلی ہے کہ بخاری ص ۴۹۰ ج ۱ پر یہ حدیث آتی ہے اس میں "واذا امن بعیسی ثم امن بی فله اجران" کے الفاظ ہیں نمبر ۲: دوسری دلیل عقلی ہے کہ جب یہود نے حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لانے سے انکار کیا تو ان کا ایمان بموسیٰ معدوم ہو گیا لہٰذا وہ عام مشرکین کے برابر ہوئے پھر ذبل ثواب کے مستحق کیسے ہونگے۔

دوسری رائے جمہور کی ہے کہ مراد مطلق اہل کتاب ہیں اور یہی قول راجح ہے علامہ طیبی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی رائے بھی یہی ہے۔

دلیل نمبر ۱: امام نسائیؒ نے عبداللہ بن عباس کی حدیث نقل کی ہے کہ "یایها الذین امنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته" کی آیتؒ دونوں کیلئے ہے اس میں تورات وانجیل دونوں کی تصریح مروی ہے۔

دلیل نمبر ۲: علامہ طبرانیؒ نے حضرت رفاعہ قرظی سے روایت نقل کی ہے کہ "الذین اتینهم الکتاب من قبله، اولئك یؤتون اجرهم مرتین" یہ آیت حضرت عبداللہ بن سلام اور حضرت سلمان فارسیؓ دونوں کے حق میں نازل ہوئی ہے حالانکہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ یہودی تھے۔

---

۱ سنن نسائی ص ۳۰۶ ج ۲ "تاویل قول الله عزوجل ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکٰفرون" کتاب ادب القضاۃ۔

۲ سورۃ الحدید رقم آیت ۲۸۔ ۳ کذا فی تفسیر المنیر ص ۱۲۲ ج ۱۹، ۲۰ مکتبہ دار الفکر المعاصر بیروت۔

۴ مسند احمد ص ۲۹۰ ج ۸ رقم حدیث ۲۲۲۹۷۔

دلیل نمبر۳: مسند احمدؒ میں ہے کہ "رجل اسلم من اهل الكتابين "اس میں تثنیہ کا لفظ آیا ہے۔

فریق اول کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ "امن بعیسیٰ" تمثیل کیلئے ہے نہ کہ حصر کیلئے، دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ جب یہود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لاتے ہیں تو عیسیٰ پر بھی ایمان لے آئیں گے تو جو رکاوٹ تھی وہ تو ختم ہوگئی اور ایمان بموسیٰ معتبر ہوا۔

المسترشد کہتا ہے کہ جب بات مشقت کی ہے تو اس میں تو دونوں اہل کتابین برابر ہیں کیونکہ جس طرح نصاریٰ کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانے میں مخالفت اور طعنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس طرح یہود کو بھی بلکہ ان کو تو اور بھی زیادہ کیونکہ مشاہدہ گواہ ہے کہ یہودیت سے توبہ کرنا نصرانیت کے مقابلے میں زیادہ ادق واشق ہے، تو چونکہ اس ثواب کا تعلق مشقت سے ہے تو خواہ پہلا ایمان معتبر مانیں یا نہ مانیں ثواب بہرحال دوچند ہوگا، تدبر وتشکر۔

باب ماجاء فی من یتزوج المرأة ثم یطلقهاقبل ان یدخل بهاهل یتزوج ابنتهاام لا؟

ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ايمارجل نكح امرأة فدخل بهافلايحل له نكاح ابنتهافان لم يكن دخل بهافلينكح ابنتهاوايمارجل نكح امرأة فدخل بهااولم يدخل فلايحل له نكاح امها۔

تشریح:۔ "فلينكح ابنتها "یعنی اگر وہ اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے یہ روایت اگرچہ ابن الھیعہ کی وجہ سے ضعیف ہے کما صرح بہ الترمذی اور اسی طرح مثنیٰ بن صباح سے بھی یہ روایت مروی ہے لیکن وہ بھی بتصریح ترمذی ضعیف ہے ابن کثیر لکھتے ہیں "وقدروی بذالك ايضاً عن النبی صلی الله علیه وسلم خبرغريب وفی اسناده نظر" یہ وہی مثنیٰ بن صباح والی روایت ہے لیکن اس کا مضمون چونکہ قرآن کی آیت کے عین موافق ہے اس لئے ائمہ اربعہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں کہ ساس تو نفس نکاح سے حرام ہوجاتی

باب ماجاء فی من یتزوج المراة ثم یطلقها الخ

[1] سورۃ النساء آیت:۲۳

ہے لیکن ربیبہ ماں سے دخول کے بغیر حرام نہیں ہوتی، وہ آیت [1] یہ ہے "وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ" یعنی منکوحہ کی ماں تو مجرد عقد کرنے سے حرام ہو جائے گی دخول بیٹی سے ہو یا نہ ہو لیکن ربیبہ یعنی منکوحہ کی بیٹی پہلے شوہر سے تب حرام ہوگی جب اس کی ماں سے جماع کیا جائے نفس نکاح سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

"وجمهور العلماء على ان الربيبة لاتحرم بالعقد على الام بخلاف الأم فانها تحرم بمجرد العقد، قال ابن ابي حاتم بسنده ،ثم قال وروى عن ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وطاوس وعكرمه وعطاء والحسن ومكحول وابن سيرين وقتاده والزهري نحو ذالك وهذا مذهب الائمة الاربعة والفقهاء السبعة وجمهور الفقهاء قديما وحديثا ولله الحمد والمنة۔ (ابن کثیر ص ۴۷۰ ج ۱)

امام ترمذی نے بھی جمہور کا مذہب یہی بیان کیا ہے اس کے برعکس حضرت علی، زید بن ثابت، ابن عباس، اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ بغیر دخول کے ماں بھی حرام نہ ہوگی یعنی عدم حرمت بلا دخول میں دونوں کا حکم یکساں ہے اس اختلاف کی بنیاد ضمیر کے مرجع کے تعین پر ہے جمہور کے نزدیک یہ صرف امہات کی طرف عائد ہے لہذا ربائب بغیر دخول امہات کے جائز ہو گئیں جبکہ دوسرے حضرات امہات و ربائب دونوں کی طرف راجع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حکم "فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ" دونوں یعنی امہات و بنات سب کیلئے ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

"وفهم بعضهم عود الضمير الى الامهات والربائب فقال لاتحرم واحدة من الام ولا البنت بمجرد العقد على الاخرى حتى يدخل بها"۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۲ ج ۱)

اور تفسیر ابی سعود میں ہے کہ "وعن علي وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم"۔

انهم قرء وا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن"۔ (ص ۱۶۱ ج ۱)

اور "وَرَبَائِبُكُمُ الّتِي فِي حُجُورِكُمْ" میں فی حجورکم کی قید سے مفہوم مخالف کسی کے نزدیک لینا صحیح نہیں کیونکہ یہ قید عرف و عادت کے مطابق ہے کہ لڑکیاں عموماً اپنی ماں کے ساتھ ہوتی ہیں اور ایسی قید احترازی

نہیں ہوتی ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

"فالجمهور على ان الربيبة حرام سواء كانت فى حجر الرجل اولم تكن فى حجره قالوا: وهذاالخطاب خرج مخرج الغالب فلامفهوم له ، كقوله تعالىٰ [۲] "ولاتكرهوافتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا" راجع للتفصيل ان شئت۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۴۷۲ ج ۱)

ملحوظہ:۔ یہ اختلاف طلاق کے بعد ہے کیونکہ ماں اور بیٹی کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا بنصوص قطعیہ اور باجماع امت حرام ہے، اس کا ضابطہ ان شاء اللہ ترمذی میں "باب ماجاء لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" میں آئے گا۔

باب ماجاء فى من يطلق امرأته ثلاثاً فيتزوجها آخر فيطلّقها قبل ان يدخل بها

"عن عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انى كنت عندرفاعة فطلقنى فبتّ طلاقى فتزوّجتُ عبدالرحمن بن الزبير ومامعه الاّ مثل هدبة الثوب فقال : أتريدينَ ان ترجعي الى رفاعة ؟ لاحتى تذوقى عسيلته ويذوق عُسيلتكِ"۔

تشریح:۔ "جاءت امرأة رفاعة القرظي" امرأة رفاعہ کہنا باعتبار ما کان ہے یا پھر اس نسبت سے شہرت کی بناء پر، رفاعہ بکسر الراء اور قرظی بضم القاف وفتح الراء، یہود کے مشہور قبیلہ قریظہ کی طرف نسبت ہے۔

"عندرفاعه" یعنی ان کے نکاح میں تھی "فبتّ طلاقى" "بتّ الشئى بتاً وبتّة وبتاتاً بالکل کاٹ دینے، اور جڑ سے اکھاڑ دینے کو کہتے ہیں اور بت طلاق امرأتہ اس وقت کہتے ہیں جب طلاق بالکل قطعی ہوجائے کہ رجعت نہ ہوسکے۔ یعنی مجھے تین طلاق دیدیں اور کچھ بھی نہیں بچایا "عبدالرحمن بن الزبير" "ہر زبیر بضم الزاء ہیں سوائے اس کے یہ بروزن امیر ہے یعنی بفتح الزاء وکسر الباء" ومامعه " ای لیس مع عبدالرحمن من

---

[۲] سورۃ النور رقم آیت ۳۳

آلة المذکورة "الا مثل هدبة الثوب " بضم الہاء وسکون الدال، کپڑے کے کنارے پر چھوڑے ہوئے بے بنے دھاگے کے پلو اور آنچل کو کہتے ہیں' گویا لٹکی ہوئی ڈھیلی چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ "ہدباء" لٹکے ہوئے ڈھیلے کان کو کہتے ہیں اس لئے اس اونٹ کو جس کے ہونٹ لمبے ہوں "هـــــدب" سے تعبیر کرتے ہیں اور اس تعبیر میں اس کے عنین ہونے کی طرف اشارہ وکنایہ ہے" اتریدین ان ترجعی الی رفاعة ؟ " شیخین کی روایت میں ہے کہ "قالت نعم" اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت نکاح ثانی میں حلالہ کی نیت وارادہ کرے تو یہ بھی جائز ہے اور نکاح پر کوئی اثر بھی نہیں پڑتا، اسی طرح پہلے شوہر کا ارادہ بھی معتبر نہیں ہے چنانچہ عارضہ میں ہے۔

"فان الزوج الاول اذاهـم بالتحليل فذالك الذى لا كلام فيه ولا حرج عليه، وفيهـا امـا الزوج فذالك حالزله باجماع من الامة واماالزوجة فقدصرّح النبى صـلـى الله عليه وسلم ان إرادتهالاتؤ ثرفى دينهاولوكانت الارادة لاتجوزقبل النكاح الثانى لماجازت بعده لانهادليل عليه وثمرتها"۔

یعنی اگر عورت کا ارادہ حلالہ مانع ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے مطلقاً منع فرماتے واذلیس فلیس۔ "حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك" "عسیلة" عسل کی تصغیر ہے چونکہ عسل مؤنث بھی آتا ہے اس لئے تصغیر میں تاء داخل کردی یا پھر یہ تاء علی یہ اللذۃ ہے، یہ کنایہ ہے جماع سے جس کیلئے کم از کم تغیب حشفہ بھی کافی ہے اگرچہ انزال نہ ہو جائے۔

اس حدیث کے مطابق پوری امت سوائے سعید ابن المسیب کے، کا اس پر اتفاق واجماع ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے نفس نکاح ثانی کافی نہیں بلکہ وہ پہلے شوہر کیلئے تب ہی حلال ہوگی جب وہ اس سے جماع کرے گا، اس حدیث کی بناء پر سعید ابن المسیب کی نظر اس آیت[1] کے ظاہر پر ہے "فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجـا غيـره" وہ لفظ تنکح سے مراد عقد لیتے ہیں لہذا جب نکاح صحیح ہو جائے تو بعد الطلاق ومضی العدۃ وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی یہ حدیث ان کے خلاف جمہور کی حجت ہے تاہم ان کی طرف سے عذر یہ ہے کہ

باب ماجاء فی من یطلق امراته ثلاثاً الخ

[1] سورۃ البقرۃ رقم آیت:

شاید یہ حدیث ان کو نہ پہنچی ہو اور بعض خوارج کا قول بھی ابن المسیب کے مطابق ہے۔

اس کے بالکل برعکس حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ حلالہ کیلئے زوج ثانی کا نفس جماع بھی کافی نہیں بلکہ انزال بھی شرط ہے کیونکہ حدیث مذکور میں شہد چکھنے کو شرط قرار دیا ہے جو انزال ہی سے ممکن ہے، لیکن عارضہ میں ابن العربی نے جواب دیا ہے کہ عُسیلہ سے مراد حشفہ کی عُسیلہ ہے اور جب انزال ہوجائے تو اسے عُسیلہ نہیں کہتے بلکہ ذبیلہ کہتے ہیں۔

"وسائر الاحکام یتعلق بمغیب الحشفة فی الفرج وتلک ھی العُسیلة فاما الانزال فھی الذبیلة، فان الرجل لایزال فی لذة من الملاعبة الخ۔

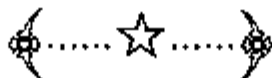
کیونکہ ذبیلہ آفت ومصیبت کو کہتے ہیں اور انزال سے بھی ایک گونہ آفت طاری ہوتی ہے "فھو الی الحنفیة اقرب منه الی المصیبة لانه یبدأ بلذة ویختم بالالم" یعنی انزال تو شہد کی بجائے بدمزگی اور اندرائن کے زیادہ قریب ہے کہ شروع میں مزہ ولذت اور اخیر میں الم وتکلیف ہوتی ہے "مافیه عناء نفسه واتعاب اعضائه"۔

اشکال:۔ قرآن میں تو صرف نکاح ثانی کو حد مقرر کیا ہے تو اس حدیث کے مقتضی پر چلنے سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں آئی؟

حل:۔ اول تو یہ حدیث مشہور ہے فلا اشکال۔

دوسرا جواب:۔ ابن العربی نے دیا ہے کہ جب قرآن کا لفظ محتمل ہو اور حدیث سے احد الاحتمالین کا تعین ہوجائے تو اسے نسخ نہیں کہتے ہیں۔

"الثانی ان الشرط اذا کان مقتضی اللفظ ومحتملاته لم تکن اضافته الیه نسخا وھذہ المسئلة محکمة فی احکام القرآن" العارضه۔

یعنی لفظ نکح بمعنی عقد نہیں بلکہ بمعنی جماع کے ہے۔

باب ماجاء فی المحِلِ والمُحَلَّلِ لَه

عن جابر بن عبداللہ وعن الحارث عن علی قالا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن المُحلّ والمحلل له ۔

رجال :۔ (مجالد) بن سعید ضعیف ہے کما قال الترمذی قد ضعفہ بعض اہل العلم الخ (عن الشعبی) بفتح الشین ھو عامر بن شراحیل وقد مر ذکرہ (وعن الحارث) عطف ہے عن جابر پر یعنی امام شعبی حضرت جابرؓ سے براہ راست اور حضرت علیؓ سے بواسطہ حارث روایت کرتے ہیں ابن العربی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "وقد رواہ عن جابر وعلی ولم یصح (العارضہ) البتہ ابن مسعودؓ کی اگلی حدیث صحیح ہے ۔☆

تشریح:۔ "المُحل" باب افعال سے اسم فاعل ہے "والمحلل له" باب تفعیل سے اسم مفعول ہے بعض روایات[1] میں پہلا صیغہ بھی تحلیل سے آیا ہے "المحلل" حلال کرنے والے کو محل اور جس کیلئے حلال کیا جائے اسے محلل لہ کہتے ہیں اور یہاں مراد مطلق حلال کرنا نہیں ہے کیونکہ جو آدمی اپنی باندی کو بیچتا ہے وہ بھی اسے حلال کرتا ہے یا جو شخص ہبہ کرے اسی طرح بغیر کسی شرط کے مطلقہ کے ساتھ نکاح کرنا بھی احلال للاول ہوسکتا ہے، حالانکہ یہ صورتیں قابل لعن نہیں ہیں اس لئے اہل علم نے اس سے مراد وہ نکاح لیا ہے جو مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ بشرط الطلاق ہو۔

سابقہ باب میں یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ جس عورت کو تین طلاق مل چکی ہوں وہ بنص قرآن نکاح ثانی کے بغیر پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوسکتی ہے اس باب میں ابن العربی کی تصریح بھی گذری ہے کہ پہلے شوہر کے ارادہ حلالہ یا عورت کی نیت سے اس پر کچھ بھی اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ "اتریدین ان ترجعی الی رفاعة" میں ارادہ صاف لفظوں میں ثابت ہے ہاں دوسرے شوہر کی نیت طلاق کے بارہ میں علماء کے اقوال مختلف ہیں امام شافعی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے۔

باب ماجاء فی المحل والمحلل له

[1] کذافی روایۃ ابن ماجہ ص:۱۳۹ "باب المحلل والمحلل لہ" ابواب النکاح ۔

تحفۃ الاحوذی میں ہے۔

"وقال الشافعی ان عقد النکاح مطلقاً لاشرط فیہ فالنکاح ثابت ولاتفسد النیۃ من النکاح شیئاً لان النیۃ حدیث نفس وقدرفع عن الناس ماحدثوا بہ انفسھم" ذکرہ المنذری فی تلخیصہ۔

نیل الاوطار میں ہے۔

"وقال الشافعی وابوثور المحلل الذی یفسد نکاحہ ھو من تزوجھا لیحلھا ثم یطلقھا فامامن لم یشترط ذالک فی عقد النکاح فعقدہ صحیح لاداخلۃ فیہ سواء شرط علیہ ذالک قبل العقد اولم یشترط نوی ذالک اولم ینوہ قال ابوثور وھو ماجور"۔

یعنی اسے اس نیت پر کہ پہلے شوہر کا گھر ویرانی سے بچے باعث اجروثواب ہوگا، کیونکہ کبھی ایک گھر کا مخصوص عورت سے تعلق لازمی ہوجاتا ہے مثلاً: اس کے سابقہ شوہر سے بچے ہوں اور متبادل انتظام نہ ہوسکتا ہو۔

ابن حزم بھی کہتے ہیں کہ اس کا محمل مشروط نکاح ہے۔

"وقال ابن القیم فی اعلام الموقعین: وصح عن عطاء فیمن نکح امرأۃ محللاثم رغب فیھا فامسکھا قال لابأس بذالک وقال الشعبیؒ لابأس بالتحلیل اذالم یأمر بہ الزوج وقال اللیث بن سعدان تزوجھا ثم فارقھا فترجع الی زوجھا۔ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۶ باب نکاح المحلل)

امام خطابی بھی صحت کے قائل ہیں کمافی التحفۃ۔

ان اقوال کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک بنیت حلالہ نکاح درست ہے بلکہ عندالبعض تو وہ ماجور بھی ہے بشرطیکہ نیت قضائے شہوت کی نہ ہو بلکہ مواسات وخیر خواہی کی ہو۔

امام احمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے جیسے کہ اگلی صورت ناجائز ہے کہ وہ عقد میں طلاق یا فراق

وغیرہ کی شرط لگائے کہ جماع کے بعد وہ چھوڑ دیگا یا اس لئے نکاح کر رہا ہے تا کہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے تو اس مسئلے میں اختلاف ہے کما بینہ الترمذی حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک نہ تو نکاح منعقد ہوا اور نہ ہی وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق نکاح صحیح ہے لیکن شرط باطل ہے کما فی الخلیل وغیرہ، ہاں اس طرح نکاح کرنا حرام ہے اور محلل ملعون ہے لیکن مع ہذا وہ عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی اسی طرح اگر ایک آدمی نے شرط تو نہیں لگائی لیکن وہ اس عمل خبیث سے معروف ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی نکاح حرام ہے کہ المعروف کالمشروط لیکن حلالہ ہو جائے گا۔

دراصل یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ نہی کے بعد اس فعل کی اصل باقی رہتی ہے یا نہیں تو حنفیہ کے نزدیک چونکہ افعال شرعیہ سے نہی اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے اس لئے باوجود حرام ہونے کے حلالہ ہو جائے گا اس مسئلے کا محل اصول فقہ ہے۔

حنابلہ وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں پھر حنابلہ نے اسے مطلق رکھا حتی کہ نیت حلالہ کو بھی شامل مانا جبکہ شافعیہ نے نیت کی صورت مستثنیٰ کر دی ہے کما مر آنفا۔

ان حضرات کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جب کوئی چیز حرام ہو جائے تو اس سے شرعی حکم کیسے صادر ہو سکتا ہے لہٰذا امر ممنوع کی حقیقت باطل ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ حرام پر بھی اثر مرتب ہو سکتا ہے مثلاً کسی نے بغیر نیت حلالہ کے اور غیر مشروط طور پر نکاح کیا اور پھر حالت حیض میں، صیام میں یا احرام وغیرہ ایسی حالت میں جماع کیا جو حرام تھا، تو شافعیہ کے نزدیک وہ عورت طلاق کے بعد پہلے شوہر کیلئے حلال ہو سکتی ہے معلوم ہوا کہ حرام پر بھی اثار کا ترتب ہوتا ہے، ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"وقد قال اکثر العلماء ان کل وطء مما بعد ابلاحه ووطی فی النکاح منعقد صحیح او فاسد کان من ذالك سلیم او معیب فی حیض او صیام او احرام فی جنون منه او منها فانه یحلها منهم الشافعی والاوزاعی وابو حنیفة"۔

دیکھئے اسے جمہور کا قول قرار دیا ہے۔

طرفین کے پاس آثار بھی ہیں جن سے وہ استدلالات کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر میں جسے حاکم[۲] نے صحیح کہا ہے، اسے سفاح سے تعبیر کیا ہے اور سفاح بکسر السین زنا کو کہتے ہیں۔

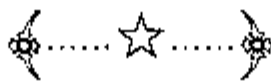
حنفیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں جسے عبدالرزاق[۳] نے نقل کیا ہے۔

"ان امرأة ارسلت الی رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها فامره عمر بن الخطاب ان يقيم معها ولا يطلقها واوعده ان يعاقبه ان طلقها، فصحح نكاحه ولم يأمره باستينافه"۔ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۶ باب نکاح المحلل)

شوکانی نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس کا جواب دیا ہے، صاحب تحفہ فرماتے ہیں:

"ولم اقف على سنده" ظاہر ہے یہ کوئی جواب نہیں ہے۔

بہر حال حضرت عمرؓ کا اس نکاح کے بعد طلاق سے روکنا ہی اس نکاح کی تصحیح ہے، نیز قرآن نے حرمت کا غایۃ[۴] "حتى تنكح زوجاً غيره" میں نکاح ثانی قرار دیا ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہے، دوسری طرف اصول یہ ہے کہ نکاح شرائط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے تو اگر یہ شرط حلالہ کی غلط بھی ہو تب بھی خود بخود ختم ہو جائے گی یعنی نکاح میں تمام شرائط منافیہ فاسد ہوتی ہیں مفسد نکاح نہیں، علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو محلل کہا ہے اگر اس کے عمل سے حلالہ نہ ہوتا تو صرف اسے زانی ہی کہا جاتا، کیونکہ مشتق کا حمل ما خذ الاشتقاق کے محل میں قیام کے بعد ہی ہوتا ہے، تاہم اس عمل کی خساست اور کمینہ پن کی وجہ سے ایسا شخص ملعون ٹھہرا گویا یہاں دو چیزیں جمع ہوگئیں، حلال اور ملعونیت علی ہذا اس حدیث کا آیت سے کوئی تعارض بھی نہ رہا۔

---

[۲] مستدرک حاکم ص: ۱۹۹ ج: ۱ "لعن اللہ المحل والمحلل لہ" کتاب الطلاق۔ [۳] مصنف عبدالرزاق ص: ۲۶۷ ج: ۶ "باب التحلیل" کتاب النکاح۔ [۴] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۳۰

باب ماجاء فی نکاح المتعة

عن علی ابن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن متعة النساء وعن لحوم الحُمُرالاھلیة زمن خیبر"۔

رجال:۔ (عن عبداللہ والحسن ابنی محمد بن علی) بن ابی طالب "محمد بن علی، ابن الحنفیہ کے نام سے مشہور ومعروف ہیں ان کا تذکرہ "باب مفتاح الصلوۃ الطھور" میں گذرا ہے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ حنفیہ وہ ہیں جو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت علیؓ کو اپنے دور خلافت میں ایک غزوہ کے موقع پر دی تھی، پھر حضرت علیؓ کا اس سے جماع کرنا' اولاد کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کو برحق مانتے تھے، اس سے شیعہ کی تردید ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک امام برحق کے بغیر جہاد نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ جہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد پاک میں ہوا تھا، پھر علیؓ کے دور خلافت میں، پھر حضرت حسنؓ کے اس دور میں جب انہوں نے حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی تھی، اور حضرت حسینؓ کے دور خلافت میں پھر جہاد معطل ہوا یہاں تک کہ حضرت مہدی آجائیں، کذافی حاشیۃ الکوکب۔

پھر محمد بن الحنفیہ کے دونوں بیٹوں میں سے حسن زیادہ ثقہ ہیں کیونکہ عبداللہ' ابن سبا کی طرف مائل تھے، عبداللہ بن محمد کی کنیت ابو ھاشم ہے۔☆

تشریح:۔ "نھی عن متعة النساء" نکاح متعہ یا تمتع یہ ہے کہ بغیر گواہوں اور بغیر لفظ نکاح کے کچھ مدت وعرصہ کیلئے عورت سے عقد کرے مثلاً یوں کہے "اتمتع بک کذامدة بکذامن المال" یہ عقد بالا جماع حرام' باطل اور منسوخ ہے کما سیأتی، اسی طرح نکاح موقت بھی باطل ہے اگر چہ لفظ نکاح کے ساتھ اور گواہوں کے سامنے کیا جائے، مثلاً دس دن کیلئے یا دس سال کیلئے یعنی مدت کم مقرر کرے یا زیادہ لیکن نکاح بہرحال باطل ہوگا، اگرچہ امام زفرؒ مدت کی شرط کو فاسد قرار دے کر نکاح موقت کو صحیح مانتے ہیں لیکن ہدایہ میں ہے کہ موقت اور متعہ میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اور عقود میں اعتبار معنی کو ہوتا ہے، فصلہ فی الھدایة قُبیل باب فی الاولیاء والاکفاء۔

متعہ کے بارے میں بظاہر روایات میں تعارض پایا جاتا ہے کہ آیا یہ منسوخ ہوا ہے یا پھر ابھی تک یہ حکم

باقی ہے اور اگر منسوخ ہوا ہے تو کب اور کتنی دفعہ؟ تو روافض اگرچہ اس کے جواز کے قائل ہیں لیکن اہل السنۃ والجماعت بالاتفاق اس کی تحریم کے قائل ہیں، چنانچہ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ:

"قال المازری: ثبت ان نکاح المتعة کان جائزاً فی اول الاسلام ثم ثبت بالاحادیث الصحیحة المذکورة ھھُنا انه نُسخ وانعقد الاجماع علی تحریمه ولم یخالف فیه الا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحادیث الواردة فی ذالك وقد ذکرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فیها۔ (ص ۴۵۰ ج ۱)

پھر مجوزین کی دو دلیلیں نقل کی ہیں۔

اول:۔ یہ کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت میں ہے "فما استمتعتم به منهن الی اجل" لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قرأت شاذہ ہے "لایحتج بها قرآناً ولا خبراً ولا یلزم العمل بها" یعنی یہ قرأت قابل حجت نہیں کہ شاذ ہے خصوصاً جبکہ مقابل میں روایات یقینی طور پر قوی ہیں۔

دوسرا استدلال:۔ ان کا احادیث کے تعارض سے ہے گویا وہ تلبس کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اس سے منع فرمایا جس سے جواز منسوخ ہو گیا اور پھر بار بار، نہی فرمائی جو تشہیر و تاکید کی غرض سے تھی تاکہ نومسلم لوگوں کو مطلع کیا جاسکے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں عام لوگوں کا متعہ کرنے کا معمول تھا۔

اس قول کے مطابق متعہ ایک دفعہ حرام و منسوخ ہوا ہے لیکن بہت سے محققین کی رائے اور تحقیق یہ ہے کہ تحریم متعہ دو دفعہ ہوئی ہے پہلی دفعہ غزوہ خیبر کے موقعہ پر جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، پھر دوسری دفعہ فتح مکہ میں گویا ضرورت کے پیش نظر ان کو عارضی رخصت دی گئی تھی جس کی دو وجوہ ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ وہ خطہ گرم ہے اور لوگوں کی عام خوراک کھجور تھی اور غزوات میں بیویاں بھی لے جانے کا معمول نہ تھا اور شدت حرارت کی بنا پر عورتوں سے صبر بھی مشکل تھا، دوسری وجہ یہ کہ اسلامی تعلیمات پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شرعی احکام خواہ نہی سے متعلق ہوں یا امر سے بتدریج نافذ کئے گئے ہیں خصوصاً وہ امور جن پر صبر کرنا مشکل ہو مثلاً پہلے صرف توحید کا حکم دیا پھر نماز تہجد، پھر فجر و عصر اور بالآخر پانچ

صلوات کا، اسی طرح زکواۃ کا حکم مکہ ہی میں دیا لیکن اس کیلئے نصاب مدینہ منورہ میں مقرر فرمایا، علی ھذا اولاً محرم کا روزہ فرض کیا گیا پھر ایام بیض کا پھر شہر رمضان کا، نواہی میں شراب کی تحریم کا حکم بھی تدریجی ہے اور تحریمات ربا در ضاع وغیرہ کا بھی لہٰذا کہنا جائے گا کہ اصل تحریم تو خیبر میں ہوئی تھی لیکن اس نہی میں زیادہ سختی نہیں کی گئی یا پھر سختی تو تھی لیکن فتح مکہ کے موقع پر محدود اجازت پھر دیدی گئی، لہٰذا دو دفعہ تنسیخ ہوئی۔

چنانچہ امام نووی نے قاضی عیاض سے یہی نقل کیا ہے اور خود بھی امام نووی نے اسی کو پسند کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

"والصواب ان التحریم والاباحة کانامرتین فکانت حلالاً قبل خیبرثم حرمت یوم خیبرثم ابیحت یوم فتح مکة وھویوم اوطاس لاتصالھماثم حرمت یومئذبعدثلاثة ایام تحریماموبداًالی یوم القیمة واستمرالتحریم"۔ (مسلم ص۴۵۰ ج۱)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ شریعت کے غرائب میں سے ہے کہ اس میں نسخ دو دفعہ ہوا ہے۔

"وھومن غریب الشریعة فانه تداوله النسخ مرتین ثم حرم، وبیان ذالك ان سُكِتَ عنه فی صدرالدین لجری الناس فی فعله علی عادتھم ثم حرمه یوم خیبرالخ"۔

المسترشد کہتا ہے کہ نسخ مرتین توجیہ کے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ باب کی حدیث بھی صحیح ہے اور مسلم میں حضرت سبرہ جہنیؓ کی حدیث بھی قوی ہے۔

"قال امرنارسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بالمتعة عام الفتح حین دخلنامکة ثم لم نخرج منھاحتی نھاناعنھا"۔ (مسلم ص۴۵۱ ج۱)

اور جن روایات[1] میں غزوہ تبوک کے موقع پر تحریم مصرح ہے وہ صحیح نہیں نووی شرح مسلم میں فرماتے

باب ماجاء فی نکاح المتعة

[1] کذافی نصب الرایہ للزیلعی ص:۱۷۷ ج:۳ کتاب النکاح

ہیں کہ:

"وذکر غیر مسلم عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا فی غزوۃ تبوک من روایۃ اسحق بن راشد.....الی..... ولم یتابعہ احد علی ھذا وھو غلط منہ"۔

کیونکہ مؤطا[1] وغیرہ میں بھی یہی حدیث آئی ہے لیکن اس میں تبوک کی بجائے خیبر کا لفظ ہے لہٰذا تبوک کا حوالہ غلط یا وہم ہے اور جن روایات میں اوطاس[2] یا حنین[3] کا ذکر ہے تو چونکہ یہ دونوں فتح مکہ کے بعد اسی سفر میں پیش آئے تھے اسی اتصال کی بنا پر بعض راویوں نے ان کی طرف مجازاً نسبت کی ہے اور ابوداؤد[5] میں جو حضرت سبرہؓ کی حدیث ہے کہ" ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا فی حجۃ الوداع " تو کہا جائے گا کہ یا تو یہ راوی کے سہو پر محمول ہے جس نے فتح مکہ کی بجائے حجۃ الوداع ذکر کردیا کیونکہ مسلم کی تمام روایات جو حضرت سبرہؓ سے مروی ہیں سب میں فتح مکہ کا ذکر ہے کسی میں حجۃ الوداع کا ذکر نہیں، یا پھر اس کا مطلب نہی بعد الاباحت نہیں یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ حجۃ الوداع کے وقت متعہ کو مباح بھی کیا تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ تاکید نہیں فرمائی تھی، تو جس طرح باقی احکام کی تجدید کی گئی تھی اسی طرح اس حکم کی بھی تجدید ہوئی شرح مسلم میں امام نووی نقل کرتے ہیں کہ:

"قالوا وذکر الروایۃ با باحتھا یوم حجۃ الوداع خطأ..... والصحیح ان الذی جری فی حجۃ الوداع مجرد النھی کما جاء فی غیر روایۃ ویکون تجدیدہ صلی اللہ علیہ وسلم النھی عنھا یومئذ لاجتماع الناس ولیبلغ الشاھد الغائب ولتمام الدین وتقرر الشریعۃ کما قرر غیر شئی وبین الحلال والحرام یومئذ وبت تحریم المتعۃ حینئذ لقولہ الی یوم القیمۃ۔ (مسلم ص ۴۵۰ ج ۱)

البتہ ابھی بھی اس میں اشکال باقی ہے کہ مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے "استمتعنا علی

---

[1] مؤطا مالک ص: ۵۰۷ "نکاح المتعۃ" کتاب النکاح۔ [2] کذا فی صحیح مسلم ص: ۴۵۱ ج: ۱ "باب نکاح المتعۃ" ایضاً کنز العمال ص: ۲۲۰ ج: ۱۶ کتاب النکاح ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔ [3] کذا فی سنن نسائی ص: ۸۹ ج: ۲ "تحریم المتعۃ" کتاب النکاح
[5] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۰ ج: ۲ "باب فی نکاح المتعۃ" کتاب النکاح

عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر ''مسلم میں ہی ان سے دوسری روایت ہے۔

''کنانستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نہی عنہ عمر فی شان عمرو ابن حریث''۔ (مسلم ص۴۵۱ ج۱)

اس کا جواب ابن العربی نے عارضہ میں دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ متعہ کا مسئلہ کافی شہرت کا حامل تھا اور دوسری طرف انکار زکوۃ و فتنہ ارتداد کیوجہ سے افراتفری کا عالم تھا، اس لئے شریعت کی بنیادیں مستحکم کرنے کا زیادہ موقع نہ مل سکا بالفاظ دیگر متعہ سے زیادہ اہم مسائل توجہ کا مرکز بنے تھے اس لئے یہ مسئلہ گوکہ زیر غور تھا لیکن موقع نہ ملنے کی بنا پر یوں ہی موقوف رہا تا آنکہ حضرت عمرؓ کے دور میں جب تمام بنیادیں از سر نو مضبوط بنادی گئیں تو انہوں نے متعہ کا اصل حکم بحال کر کے اس میں تخلف کرنے کی گنجائش ختم کردی اور چونکہ یہ سب صحابہ کرامؓ کے سامنے ہوا اور کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا تو یہ اجماع ہوا۔

''قال: فاما حدیث جابر انہم فعلوھا علی عہد ابی بکر فذالک من اشتغال الخلق بالفتنۃ عن تمھید الشریعۃ، فلما علا الحق علی الباطل وتفرغ الامام والمسلمون ونظروا فی فروع الدین بعد تمھید اصولہ أنفذوا عن تحریم نکاح المتعۃ ما کان مشھورا لدیھم حتی رأی عمر معاویۃ بن ابی سفیان وعمرو بن حریث قد استمتعا فنھاھما''۔ (العارضہ)

المسترشد کہتا ہے کہ متعہ کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں بعض صحابہ کرامؓ اجتہاد کی بناء پر جواز کے قائل تھے جیسا کہ ابن جریر طبری اور ابن کثیر نے اس آیت ''فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ'' (سورۃ النساء آیت نمبر ۲۴) کی تفسیر میں دونوں قول نقل کئے ہیں لیکن جمہور کا قول اور راجح اسی کو کہا ہے کہ مراد اس سے نکاح ہے متعہ نہیں ابن جریر دونوں اقوال نقل کر کے رقم طراز ہیں۔

''قال ابو جعفر: اولی التاویلین فی ذلک بالصواب تاویل من تأولہ، فما نکحتموہ منھن''۔

یعنی یہاں متعہ سے مراد نکاح ہے پھر آگے لکھتے ہیں کہ:

"واما ماروی عن ابی بن کعب وابن عباس من قراء تهما: فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فقراءة بخلاف ماجائت به مصاحف المسلمین وغیر جائز لاحد ان یلحق فی کتاب اللّٰہ تعالیٰ شیئاً لم یأت به الخبر القاطع"۔

(تفسیر طبری ص۱۰،۹ ج۵)

ابن کثیر لکھتے ہیں کہ:

وقد استدل بعموم هذه الایة علی نکاح المتعة ولاشك انه كان مشروعا فی ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ذالك .... الی ..... وقد روی عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول باباحتها للضرورة وهو روایة عن الامام احمد وكان ابن عباس وابی بن كعب وسعید بن جبیر والسدی یقرؤن "فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی" وقال مجاهد نزلت فی نكاح المتعة ولكن الجمهور علی خلاف ذالك الخ۔ (تفسیر ابن کثیر ص۴۷۴ ج۱)

اسی طرح سورۃ مؤمنون کی آیت نمبر ۵،۶،۷ "والذین هم لفروجهم حفظون الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین، فمن ابتغی ورآء ذالك فأولٓئك هم العدون" اور سورۃ معارج کی آیت نمبر ۳۰،۳۱ "والذین هم لفروجهم حفظون الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین، فمن ابتغی ورآء ذالك فأولٓئك هم العدون"۔ کے متعلق بھی اگرچہ بعض مفسرین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے تحریم متعہ ثابت نہیں ہوتی چنانچہ کشاف میں ہے کہ:

"فان قلت: هل فیه دلیل علی تحریم المتعة؟ قلت: "لا" لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح۔ (کشاف ص۱۷۷ ج۳ سورۃ المؤمنون)

تفسیر بحر محیط میں ہے کہ:

"والظاهر ان نكاح المتعة لاینـدرج تحت قوله فمن ابتغی وراء ذالك" لانها ینطلق علیها اسم الزوج"۔ (ص۳۹۵ ج۷)

ابو سعود لکھتے ہیں کہ" ولیس فیہ مایدل حتما علی تحریم المتعۃ "۔ (تفسیر ابی سعود ص۱۴۴ ج۲،۵)
لیکن ان دونوں آیتوں کے بارے میں جمہور کا کہنا یہی ہے کہ ان سے متعہ کی تحریم ہو جاتی ہے مدارک وغیرہ میں ہے کہ:

"وھذہ الآیۃ تدل علی حرمۃ المتعۃ ووطأ الذکران والبھائم والاستمناء بالکف"۔ (ص۱۰ ۳ ج۴ مع الخازن)

چونکہ جمہور کی فہرست کافی لمبی ہے اس لئے ان کے اقوال الدوال علی الحرمۃ کو ذکر نہیں کیا گیا دوسرے یہ کہ ان سب کا موقف ایک ہی ہے یعنی تحریم متعہ اس آیت کے مصداق میں شامل ہے۔
بہر حال ان بعض حضرات کے نزدیک چونکہ متعہ کی قرآن سے صریح طور پر ممانعت معلوم نہیں ہوتی اس لئے وہ اس کو نکاح کی ایک قسم سمجھتے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بار بار بتلانا اور سمجھانا پڑا تو جن جن لوگوں کو نہی پہنچ گئی وہ رک گئے اور جن تک نہیں پہنچی تھی، یا پہنچ تو گئی لیکن وہ ابھی بھی ضرورت واضطرار کی صورت کو جائز سمجھتے تو وہ اس سے علی الاطلاق روکنے کے قائل نہیں تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی چونکہ مطلق متعہ سے تھی اور خمر وخنزیر کی طرح نہ تھی جس سے مخمصہ اور اضطرار مستثنی تھا، اس لئے حضرت عمرؓ نے اس سے منع فرمایا اور اس کے ساتھ صحابہ کا اجماع بھی منعقد ہوا کما مر۔

اس لئے ابن عباسؓ نے اپنی بات سے رجوع کر لیا جیسا کہ امام ترمذی نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اب وہ بھی اس آیت کو جمہور کی طرح دال علی تحریم متعہ سمجھنے لگے تاہم ابن عباسؓ نے یہ رجوع کب کیا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس وقت کیا جب حضرت علیؓ نے ان سے کہا کہ "انک رجل تائہ" جیسے کہ مسلم میں ہے یعنی آپ اس مسئلہ میں غلطی کر رہے ہیں اور راہ راست سے دور ہوئے ہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے دور خلافت تک آپ اپنے فتوی پر قائم تھے اس لئے ابن زبیرؓ نے ان سے فرمایا "فو اللہ لئن فعلتھا لارجمنک باحجارک" (مسلم ص۴۵۲ ج۱) لہذا کہا جائے گا کہ انہوں نے یہ رجوع اس کے بعد کیا ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے اور ان آیات کو متعہ کیلئے نافی سمجھنے لگے، جیسا کہ باقی حضرات نے بھی رجوع کر لیا تھا اگر بالفرض ابن عباسؓ کا رجوع ثابت نہ بھی ہو تب بھی ان کا قول حجت نہیں ہے کیونکہ لازمی نہیں کہ

ایک شخص کو کسی فن میں مہارت حاصل ہو تو اس کی ہر بات حرف آخر ہو کیونکہ اللہ عز وجل کی عادت یہی ہے کہ مخلوق کا عجز ظاہر کرنے کیلئے بعض دفعہ ان کی خطاؤں کو ظاہر فرماتا ہے اس لئے ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ مجھے کوئی ایسا عالم معلوم نہیں ہے جس سے کوئی لغزش نہ ہوئی ہو۔

"ولا اعلم احداً من اهل العلم والادب الا وقد اسقط فی علمه کالاصمعی وابی زید وابی عبیدة، وسیبویه، والاخفش والکسائی، والفراء، وابی عمرو والشیبانی، وکالائمة من قراء القرآن والائمة من المفسرین"۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۴۷)

چنانچہ ابن عباس کے اس قول کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔

"وانما دعا النبی صلی الله علیه وسلم له بان یکون الصواب اغلب علیه، والقول بالحق فی القضاء اکثر منه، ومثل هذا دعاء ه لابن عباس بان یعلمه الله التاویل ویفقهه فی الدین وکان ابن عباس مع دعائه لایعرف کل القرآن وقال: لا اعرف "حنانا" ولا "اواه" ولا "الغسلین" ولا "الرقیم" وله اقاویل فی الفقه منبوذة مرغوب عنها کقوله فی المتعة وقوله فی الصرف وقوله فی الجمع بین الاختین الامتین۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۱۴۸)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ وہ ضرور قبول ہو اور ساری قبول ہو کیونکہ اللہ پر کوئی چیز واجب تو ہے نہیں دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطالب کیلئے دعا فرمائی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے روکا گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "اللھم اھد قومی فانھم لایعلمون" مع ھذا سب لوگ ھدایت پر نہیں آئے بلکہ بعض بغیر ھدایت کے بھی مر گئے لہٰذا ابن عباسؓ کا یہ قول اس حدیث کے منافی نہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی "اللھم فقھه فی الدین وعلمه التاویل"۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اس مسئلہ پر اب اجماع ہو چکا ہے اور سوائے شیعہ کے کوئی مسلمان اس کے جواز کے قائل نہیں کیوں کہ نہ تو اس کا ثبوت قرآن کی کسی آیت سے ہو سکتا ہے کہ سورۃ مؤمنون اور سورۃ المعارج کی آیت اس کے عدم جواز پر صریح ہے اور سورۃ نساء کی آیت نکاح شرعی کے بارہ میں ہے نہ کہ متعہ کے بارہ میں

اور نہ ہی کسی حدیث سے اس کا ادنیٰ ثبوت ہوسکتا ہے، بلکہ تمام احادیث نفی پر ناطق ہیں اور جن حضرات سے موقوف آثار ہیں وہ یا صحیح نہیں یا پھر مئول ہیں یا زیادہ سے زیادہ ان کی ذاتی رائے ہے جو دلائل قطعیہ کے مقابلے میں ہرگز حجت نہیں بن سکتے ہیں، اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ جو لوگ سورۃ نساء کی آیت سے متعہ کے جواز پر استدلال کرتے ہیں ان کا قول غلط ہے اور ان کی یہ تاویل ناقابل قبول ہے کیونکہ قرآن کا سیاق وسباق دال علی الحرمۃ ہونے کے منافی ہے، کیونکہ اس سے پہلے اللہ عز وجل نے محرمات کا بیان فرمایا پھر فرمایا: وَاُحِلَّ لَکُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ ''تو چونکہ اس میں مال کی شرط لگائی ہے لہٰذا اپنے طور پر فرج کی تحلیل اور عاریہ باطل ہوا جبکہ شیعہ ان دونوں کے قائل ہیں پھر اللہ نے فرمایا ''مُحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسَافِحِیْنَ'' یعنی عورتوں سے عقد کرنے میں مطلوب صرف عفت ہو محض قضائے شہوت اور پانی سے فراغت مراد نہ ہو لہٰذا اس قید سے متعہ باطل ہوا کیونکہ متمتع کا مقصد اور متمتع بہا کا مقصد تعفف نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اور صرف شہوت رانی اور جنسی التذاذ ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ متمتع بہا عورت ہر ماہ نئے نئے مرد کے نیچے پڑی رہتی ہے لہٰذا تمتع کا مقصد تو صرف کھیل تماشا ہے اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ خود مانتے ہیں کہ متعہ سے آدمی محصن نہیں بنتا، تو پھر ''محصنین غیر مسافحین'' پر عمل کیونکر ہوا اور متعہ والی عورت بیوی بھی نہیں ہے کیونکہ بیوی کے احکام اس سے ثابت نہیں ہوتے۔

''وقد صرح بذالك علماء هم وروى ابو نصير منهم في صحيحه عن الصادق انه سئل عن المرأة للمتعة أهي من الاربع؟ قال: لا، ولا من السبعين وهو صريح في انها ليست زوجة والالكانت محسوبة في الاربع''۔

اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ متمتع بہا کو میراث نہیں دیتے تو جب وہ نہ باندی ہے اور نہ ہی زوجہ ہے تو پھر اس کا حکم قرآن وحدیث میں کیا ہے؟؟؟ (از روح المعانی مختصراً ص ۱۱ ج ۵)

تنبیہ:۔ امام مالکؒ کی طرف جواز متعہ کی نسبت صحیح نہیں ہاں متعہ کرنے والے کی حد میں ان کے دو قول ہیں کہ آیا اس کو حد زنا لگے گی کہ اس نے زنا کیا ہے یا نہیں لگے گی کہ شبہ پایا جاتا ہے یعنی ہوسکتا ہے کہ متعہ کرنے والے کا گمان جواز متعہ کا ہو؟

تنبیہ:۔ اگر کسی نے بغیر توقیت کی شرط کے نکاح کرلیا لیکن نیت میں توقیت تھی تو نکاح جائز ہے کمافی الحاشیۃ بلکہ قاضی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اگر چہ امام اوزاعی اس کو بھی متعہ قرار دیتے ہیں اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ نیت نہیں کرنی چاہیے۔ (تفسیر روح المعانی ص ۱۱ ج ۵ ص ۱۲ ج ۵ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)۔

فائدہ:۔ جمہور کے قول کو ترجیح اور انعقاد اجماع سے امام محمد کی تائید ہوتی ہے جو اجماع مؤخر کو رافع للاختلاف المتقدم مانتے ہیں۔

باب ماجاء من النهي عن النكاح الشغار

عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا جَلَبَ ولا جنب ولا شغار في الاسلام ومن انتهب نُهبة فليس منا"۔

تشریح:۔ "لا جلب ولا جنب" دونوں میں عین کلمہ مفتوح ہے "ولا شغار" بکسرۃ شین "فی الاسلام" بظاہر یہ دونوں کیلئے قید ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صرف اخیر کے ساتھ متعلق ہو۔

"نہبۃ" لوٹنے اور زبردستی چھیننے کو کہتے ہیں حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ کسی کا مال حیلہ کر کے بھی نہیں لینا چاہیے حق تلفی نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ پہلی دونوں صورتوں میں ہے، اور غصب کر کے بھی نہیں لوٹنا چاہیے اور جو ایسا کرے گا۔

"فلیس منا" یعنی وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہوگا یہ جمہور کی تفسیر و تاویل ہے امام ترمذی [1] نے جلد ثانی ابواب البر والصلۃ، باب ماجاء فی رحمۃ الصبیان میں فرمایا ہے۔

"قال بعض اهل العلم معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا، ليس من سنتنا يقول ليس من ادبنا وقال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد كان سفيان الثوري ينكر هذا التفسير، ليس منا ليس مثلنا"۔

باب ماجاء في النهي عن الشغار

[1] سنن ترمذی ص: ۱۴ ج: ۲۔

امام نوویؒ[۱] فرماتے ہیں کہ ثوری اس تاویل کو اس لئے ناپسند فرماتے ہیں کہ اسے عام چھوڑنے سے معنی حدیث زیادہ مؤثر بنتا ہے۔

جلب اور جنب کا ایک مطلب زکوۃ کے متعلق ہے اور دوسرا گھوڑ دوڑ سے، زکوۃ میں جلب کے معنی یہ ہیں کہ مصدق وعامل کسی خاص جگہ قیام کرے اور اصحاب اموال کے پاس اپنا قاصد روانہ کرے کہ وہ لوگ اپنے اموال لیکر اس کے پاس حاضر ہوں تا کہ ان کے اموال سے زکواۃ لی جائے تو اس سے نہی فرمائی گئی، اور امر فرمایا کہ مصدق ان لوگوں کے میاہ واماکن پر ہی جا کر زکواۃ وصول کرے۔

اور جنب کا مطلب یہ ہے کہ مالک اپنا مال کہیں دور لے جا کر بعید مقام پر رکھ دے اور عامل کو وہاں پہنچنے میں دقت ہو، حدیث کا یہ مطلب زیادہ اصح ہے کیونکہ جلب کے معنی کھینچنے کے ہیں جو عامل کے ساتھ لگتا ہے اور جنب کے معنی دور کرنے کے ہیں جو مالک کے ساتھ مناسب معلوم ہوتا ہے دوسرے یہ کہ اس طرح دونوں کا حکم معلوم ہو جائے گا جبکہ بعض حضرات نے جنب کو بھی عامل کا عمل قرار دیا کہ وہ کسی دور افتادہ مقام پر جا کر بیٹھ جائے اور پھر زکواۃ طلب کرے۔

جلب وجنب کا دوسرا مطلب گھوڑ دوڑ سے متعلق ہے حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں یہی معنی مسابقت فرسان مراد ہے نہ کہ زکواۃ کے معنی، سباق میں جلب کا مطلب یہ ہے کہ شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کرے تا کہ وہ شور مچاتا رہے اور اس کے گھوڑے کو بھگاتا رہے، اور جنب کے معنی یہ ہیں کہ مسابقت اسپان کے وقت ایک خالی گھوڑا ساتھ رکھے یا راستہ میں ڈاک بٹھادے یعنی آدمی مقرر کردے تا کہ مرکوب گھوڑا تھک جانے کی صورت میں وہ اس تازہ دم گھوڑے پر سوار ہو جائے، یہ سب صورتیں ممنوع ہیں کہ ان میں غیر کی حق تلفی ہے۔

شغار آنے سانٹے کے نکاح کو کہتے ہیں لغوی اعتبار سے اس کے ایک معنی خالی ہونے کے ہیں شغر البلد فہو شاغر اس وقت کو کہتے ہیں جب وہ سلطان سے خالی ہو دوسرے معنی رفع کے ہیں شغر الکلب اس وقت کہتے ہیں جب کتا پیشاب کیلئے پاؤں اٹھادے، گویا ہر ولی مرأۃ اپنی مولیہ کا رفع رجل دوسرے کی مولیہ کے

---

[۱] کذا فی النووی علی صحیح مسلم ص:۶۹ ج:۱ "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حمل علینا السلاح فلیس منا" کتاب الایمان

ساتھ مشروط کرتا ہے اس تشبیہ کا مقصد اس نکاح کی تقبیح وتغلیظ بیان کرنا ہے کذافی حاشیۃ الکوکب عن شرح ابی طیب، شغار کے کچھ دوسرے معنی بھی ہیں جو ابن العربی نے عارضہ میں بیان کئے ہیں۔

نکاح شغار کی ایک تفسیر تو ابن عمرؓ کی حدیث میں آئی ہے جو ترمذی کے سوا جماعت نے ذکر کی ہے یہ اضافہ ابوداؤد[۳] میں اس طرح آیا ہے۔

"زاد مسدد فی حدیثہ قلت لنافع: ما الشغار؟ قال ینکح ابنۃ الرجل وینکحہ ابنتہ بغیر صداق وینکح اخت الرجل فینکحہ اختہ بغیر صداق"۔

یعنی کوئی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے آدمی کے ساتھ کردے بایں طور کہ وہ دوسرا آدمی اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح بھی اس کے ساتھ کردے اور ایک عقد دوسرے کا عوض ہو جائے اس کے علاوہ کوئی مہر نہ ہو، امام ابوداؤد نے اس تفسیر کو حضرت نافع کا قول قرار دیا ہے نیل الاوطار میں ہے کہ:

"قال الشافعی: لا ادری التفسیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم او عن ابن عمر او عن نافع او عن مالک..... قال الخطیب....... ہو من قول مالک"۔

لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر صحیح ہے کہ اہل لغت نے بھی ایسا ہی کہا ہے، بہر حال آدمی اپنا نکاح ایسا کردے یا اپنے بیٹے کا دونوں کا حکم ایک ہی ہے اسی طرح بیٹی اور بہن میں بھی فرق نہیں ہے۔

"قال النووی واجمعوا علی ان غیر البنات من الاخوات وبنات الاخ وغیرھن کالبنات فی ذالک"۔ (نیل الاوطار)

نکاح شغار میں اختلاف ہے لیکن یہ اختلاف عدم تسمیہ مہر کی وجہ سے نہیں کیونکہ اس کے جواز پر اتفاق ہے بلکہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ عقد کو مہر مالی سے خالی کردیا جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کہ ایک عورت کا بضع دوسری کے بضع کا صداق بنایا جاتا حتی کہ سکوت عن المہر کی صورت میں نکاح ہو جائے گا۔

قال القاضی "ولیس المقتضی للبطلان عندھم مجرد ترک ذکر الصداق لان النکاح یصح بدون تسمیتہ بل المقتضی لذالک جعل البضع صداقاً

---

[۳] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۰ ج: ۱ "باب فی الشغار" کتاب النکاح

واختلفوا فیما اذا لم یصرح بذکر البضع فالاصح عندھم الصحۃ"۔

(نیل الاوطار ص ۱۴۱ ج ۶ باب نکاح الشغار)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے اس نکاح کے عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے لہذا یہ بالاتفاق ناجائز تو ہے لیکن آیا باطل بھی ہے یعنی اگر کسی نے ایسا کیا تو نفس نکاح بھی منعقد نہ ہوگا یا صحیح ہو جائے گا؟ لیکن شرط لغو و باطل ہوگی تو امام شافعی کے راجح قول کے مطابق نکاح نہیں ہوگا امام مالک کے نزدیک قبل الدخول فسخ کیا جائے گا نہ کہ بعد میں، حنفیہ کہتے ہیں کہ نکاح صحیح ہے البتہ اس پر مہر مثل واجب ہوگا اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

"قال فی النیل، قال ابن عبدالبر اجمع العلماء علی ان نکاح الشغار لا یجوز ولکن اختلفوا فی صحتہ فالجمھور علی البطلان وفی روایۃ عن مالک یفسخ قبل الدخول لا بعدہ وحکاہ ابن المنذر عن الاوزاعی وذھبت الحنفیۃ الی صحتہ ووجوب المھر وھو قول الزھری ومکحول والثوری واللیث وروایۃ عن احمد واسحق وابی ثور ھکذا فی الفتح۔ (نیل ص ۱۴۲ ج ۶)

ترمذی نے عطاء سے صحت نقل کی ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ معلوم نہیں کہ ابن عبدالبر نے صرف امام شافعی واوزاعی کو جمہور کیسے کہا ہے؟ جبکہ مقابل میں اتنا جم غفیر صحت کا قائل ہے جبکہ مذکورہ حوالہ میں خود امام شافعی کا ایک قول صحت کا بھی ہے، بہر حال مانعین صحت کا استدلال باب کی حدیث سے ہے چونکہ امام شافعی کے نزدیک نہی اور مشروعیت میں تضاد ہے کیونکہ نہی مقتضی قبح ہے جبکہ مشروعیت مقتضی حسن ہے اور دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس لئے جہاں بھی کسی فعل شرعی سے نہی وارد ہوگی تو وہاں مشروعیت وصحت نہیں رہے گی لہذا نکاح باطل ہوا، حنفیہ کے نزدیک چونکہ نہی مشروعیت کی تقریر کرتی ہے کیونکہ نہی تو متصور و موجود کی ہوتی ہے نہ کہ معدوم کی اس لئے نفس نکاح مشروع یعنی صحیح ہوا البتہ نفی مہر کی شرط غلط ہے لہذا شرط ساقط ہوگی اور مہر مثل لازم ہو جائے گا، یہ ضابطہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے جو اصول فقہ سے متعلق ہے۔

حنفیہ کے یہاں دوسرا اصول یہ ہے کہ جن عقود میں بدلین مال ہوں جیسے بیع تو ان میں شرط فاسد مفسد للعقد ہوتی ہے اور جن میں بدلین مال نہ ہوں تو وہاں شرط فاسد خود لغو ہو جائے گی اور عقد باقی رہے گا چونکہ نکاح میں ایک جانب اگر چہ مال ہوتا ہے لیکن دوسری طرف مال نہیں ہے اس لئے یہ شرط فاسدہ سے فاسد نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں شرط سے سود وربا لازم آتا ہے جبکہ ثانی میں یہ اندیشہ نہیں ہے مثلاً کسی نے بیع میں شرط لگائی کہ بائع ایک ماہ تک مبیعہ اپنے پاس رکھے گا تو ایک ماہ کے استعمال کا فائدہ خالی عن العوض کی وجہ سے سود ہوا اس لئے یہ ناجائز جبکہ نکاح میں ربا لازم نہیں آتا، دوسری بات یہ ہے کہ بیع مع الشرط حدیث کی رو سے منع ہے لیکن نکاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں جس میں شرط کی بنا پر نکاح کو فاسد قرار دیا ہو دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عُمریٰ کو جائز کیا ہے اور شرط کو باطل قرار دیا ہے حتی کہ وہ مشروط عمریٰ موہوب لہ اور اس کے ورثہ کا ہی حق قرار دیا ہے۔ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں رسم جاہلیت کی نفی کی گئی ہے جبکہ ہم مہر مثل کو لازم کہتے ہیں۔

باب ماجاء لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان تزوج المرأة علی عمتھاوعلی خالتھا۔

رجال:۔ (ابی حریز) بفتح الحاء و کسر الراء و سکون الیاء و بالزاء اخیراً بروزن کریم اسمہ عبداللہ بن حسین علق لہ البخاری ووثقہ ابن معین وابوزرعة ، وضعفہ جماعة فھو حسن الحدیث۔ (کذافی التحفة عن التلخیص للحافظ)

تشریح:۔ ''نہی ان تزوج المرأة علی عمتھا'' ''تزوج بصیغہ مجہول ہے پھر عمّہ سے مراد عام ہے خواہ سُفلیٰ ہو جیسے باپ کی بہن یا عُلیا ہو جیسے دادا کی بہن وان علت اسی طرح خالہ کی جانب میں بھی سُفلیٰ وعُلیا سب مراد ہیں یعنی منکوحہ کی اپنی خالہ ہو یا اس کی ماں، اور نانی وغیرہ کی۔

اس روایت پر طبرانی[1] میں یہ اضافہ ہے کہ: ''انکم اذافعلتم ذالك قطعتم ارحامکم'' اور ترمذی

باب ماجاء لاتنکح المراة علی عمتھا ولاعلی خالتھا ۔

[1] کذافی نصب الرایہ ص:۲۱۸ ج:۳ کتاب النکاح۔ ایضاً رواہ ابن عبدالبر فی التمہید ص:۲۷۸ ج:۱۸

کی اگلی روایت میں بھی اس علت کی طرف اشارہ ہے"ولا تنکح الصغری علی الکبری ولا الکبری علی الصغری"۔ یہ جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہے اور علت کی طرف مشیر ہے وہ یہ کہ چھوٹی تو قابل رحم ہے اور بڑی قابل توقیر ہے اور جب سوت اور سوکن کا رشتہ باہم ہوجائے گا تو نہ رحم رہے گا اور نہ توقیر پس اس لئے ان کا جمع عند الزوج منع فرمایا گیا تا کہ قطع رحمی اور لڑائی جھگڑے پیدا نہ ہوں اور شاید یہی وجہ ہے کہ اللہ عز وجل نے"وان تجمعوا بین الاختین"[1] کا حکم محارم کے ضمن میں ارشاد فرمایا۔

اس سلسلہ میں حنفیہ نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہر ان دونوں عورتوں کو نکاح میں جمع نہیں کیا جاسکتا ہے جن میں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کیا جائے تو آخری اس کیلئے جائز نہ ہو، شاہ صاحب" فرماتے ہیں کہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیہ تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں سمجھتے پھر اس ضابطے کا اضافہ کیسے کیا؟ لیکن ابن قیم سے اس میں بہت تسامل ہوا ہے کیونکہ یہ زیادتی نہیں بلکہ آیت میں تنقیح المناط ہے یعنی اس سے علت اخذ کی گئی ہے کمامر۔

یہاں دوسرا اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث الباب خبر واحد ہے جبکہ"واحل لکم ما وراء ذالکم"[2] الایۃ، قطعی ہے پھر عند الحنفیہ اس حدیث پر عمل کیسے جائز ہوا؟

اس کے دو جواب ہیں ایک صاحب ہدایہ نے دیا ہے"وھذا مشھور یجوز الزیادۃ علی الکتاب بمثلہ" یعنی اولاً تو اس کے راوی بہت ہیں ثانیاً اس کو تلقی امت بالقبول والعمل حاصل ہے لہذا یہ خبر واحد نہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں"ولا تنکحوا المشرکت حتی یؤمن"[3] سے ایک بار تخصیص ہوچکی ہے لہذا اگر اسے خبر واحد تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی تخصیص جائز ہے، ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے عموم سے کل ملاکر تقریباً چالیس عورتیں مستثنی کی گئی ہیں لہذا اس میں تخصیص اس حدیث کی وجہ سے کسی کے نزدیک ناجائز نہیں۔

"ھذا الحدیث خصّص عموم قولہ بعد ذکر المحرمات "واحل لکم ماوراء ذالکم" وھو عموم مخصوص فی کثیر من بلغت المحرمات فی کتب الاحکام

---

[1] سورۃ النساء رقم آیت: ۲۳۔ [2] سورۃ النساء رقم آیت: ۲۴۔ [3] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۲۱

والفقه قريباً من الاربعين امرأة باختلاف انواع التحريم ولا خلاف في تخصيص عموم القرآن بالسنة ۔ (العارضۃ)

بہرحال باب کا مسئلہ مجمع علیہا ہے اور اہل سنت والجماعت میں سے کسی کو اس میں اختلاف نہیں تحفہ میں ہے کہ:

"وقال ابن المنذر: لستُ اعلم في منع ذالك اختلافاً اليوم وانما قال بالجواز فرقة من الخوارج واذاثبت الحكم بالسنة واتفق اهل العلم به لم يضره خلاف من خالفه"۔

امام نووی نے بعض شیعہ کا اختلاف بھی نقل کیا ہے لیکن اس سے اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مسئلہ:۔ مرقات وغیرہ میں ہے کسی آدمی کی بیوی (مطلقہ یا بیوہ) اور کسی دوسری عورت سے اس کی بیٹی دونوں کے ساتھ بیک وقت نکاح کرنا جائز ہے۔

"ذكره البخاري تعليقاوقال جمع عبدالله بن جعفربين ابنة علي وامرأة علي وتعليقاته صحيحة ولم ينكرعليه احدمن اهل زمانه وهم الصحابة والتابعون وهودليل ظاهرعلى الجواز۔ (مرقات ص۲۲۲ ج:۶) كذافي التحفة

عارضہ میں ہے کہ اس مسئلہ میں ابن ابی لیلیٰ، حسن اور عکرمہ کی طرف مخالفت کی جو نسبت کی گئی ہے وہ بالکل غلط ہے۔

باب ماجاء في الشرط عندعقدة النكاح

عن عقبة بن عامرالجُهني قال قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : ان احق الشروط ان يوفى بهامااستحللتم بهاالفروج۔

رجال:۔ (مرثد) بروزن جعفر (اليَزَنِي) بروزن مَدَنی (ابی الخیر) مرثد کی کنیت ہے۔

تشریح:۔ "ان احق الشروط" شروط جمع شرط کی بسکون الراء اشراط جمع شرط کی بفتح الراء بمعنی علامت اور شرائط جمع شریطۃ آتی ہے "ان یوفی" باب افعال سے بھی آسکتا ہے اور تفعیل سے بھی بناء بر ہر دو یہ

مضارع مجہول ہے اور شروط سے بدل ہے حاصل کلام یہ ہوا کہ "ان احق الشروط بالوفاء" کہ ان یوفی میں با مقدر ہے ای بان یوفی، پھر یہ جار مجرور احق کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہوا قابل ایفاء اور لائق ایفاء شرائط وہ ہیں جن کے ذریعہ تم نے شرمگاہوں کو حلال کیا "ما استحللتم" ان کی خبر ہے۔

اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر فوقیت، غلبہ اور درجہ دیا ہے تو عورتوں کو مہر، نان اور سکنی وغیرہ کے حقوق دلا کر یہ ظاہر فرمایا کہ وہ محض جانوروں کی طرح نہیں ہیں، بلکہ ان کی بھی اپنی جگہ اہمیت و منزلت ہے اس طرح مرد نسبتاً رعب میں رہے گا اور باہمی زندگی میں رعایت رکھے گا جس کے نتیجے میں رنجش اور مشاجرت کی نوبت نہیں آئے گی۔

ان شرائط سے مراد کیا ہیں؟ تو قاضی کہتے ہیں کہ صرف مہر مراد ہے دوسرا قول یہ ہے کہ عورت جن جن اشیاء کی مستحق ہے وہ سب مراد ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ مرد نے اپنے ذمہ جو شرائط لازم مانی ہیں مثلاً وہ اس عورت کو اس کے شہر سے باہر نہیں لائے گا وغیرہ بشرطیکہ وہ عقد کے تقاضا کے منافی نہ ہوں یعنی جن شرائط میں عورت کو فائدہ ہو، امام ترمذی کی تفصیل کے مطابق یہاں یہی شرائط مراد ہیں۔

عقد نکاح میں جو شرائط لگائی جاتی ہیں ان کی کم از کم تین قسمیں ہیں۔

(۱)...... جو زواج و نکاح کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہیں یعنی مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی ہیں جیسے نفقہ، کسوہ اور مہر و سکنی وغیرہ ان کا پورا کرنا بالاتفاق واجب ہیں گو کہ ان کی تصریح نہ بھی کی جائے نیز ان باتوں کے اشتراط سے نکاح پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا کیونکہ یہ تو ویسے بھی واجب الاداء ہیں لہٰذا اشتراط سے کوئی نئی چیز نہیں آئی، یہ ایسا ہے جیسے مقتضائے بیع کے مطابق شرط سے بیع فاسد نہیں ہوتی۔

(۲)...... جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں جیسے شوہر اس سے جماع نہیں کرے گا یا شوہر شرط لگائے کہ وہ مہر نہیں دے گا اور نان و سکنی کا ذمہ دار نہ ہوگا، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ نکاح تو ہو جائے گا اور شرط باطل و لغو ہو جائے گی ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

"القسم الثاني ما يبطل الشرط ويصح العقد مثل ان يشترط ان لا مهر لها وان لا ينفق عليها ...... فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها لانها تنافي مقتضى

العقد...... الی ان قال...... فتکون اقوالهم متفقة علی صحة النکاح وابطال الشرط"۔ (مغنی ص:۴۸۶ تا ۴۸۷ ج:۹)

گو کہ امام شافعیؒ کا ایک قول بطلان نکاح کا ہے۔

(۳)..... جس میں عورت کا فائدہ ہو لیکن نہ تو وہ منافی عقد ہو اور نہ ہی وہ مقتضائے عقد ہو مثلاً شوہر اسے شہر سے باہر منتقل نہیں کریگا اور سفر پر نہیں لے جائیگا، دوسری شادی نہیں کرے گا یا باندی نہیں رکھے گا، مثلاً اس قسم میں اختلاف ہے کما نقلہ الترمذی امام احمد، واسحٰق وغیرھما کے نزدیک مرد ایفاء کا پابند ہے حتی کہ خلاف ورزی کی صورت میں عورت نکاح فسخ کرسکتی ہے، امام شافعیؒ کا قول ترمذی نے امام احمد کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک شوہر قضاءً ان شرائط کا پابند نہیں لیکن دیانۃً ان کو پورا کرنا لازمی ہے البتہ اگر ان شرائط کو پورا نہ کیا گیا تو مہر مسمی باطل ہو کر مہر مثل دینا پڑیگا لیکن نکاح بہرحال صحیح و باقی رہے گا، ابن قدامہ یہ قسم ذکر کر کے اس میں اختلاف نقل کرتے ہیں۔

"فهذا یلزمه الوفاء لها به فان لم یفعل فلها فسخ النکاح یروی هذا عن عمر بن خطاب، وسعد بن ابی وقاص، ومعاویة وعمرو بن العاصؓ وبه قال شریح وعمر بن عبدالعزیز وجابر بن زید وطاؤس والاوزاعی واسحٰق"۔

پھر دوسرے فریق کی تفصیل لکھتے ہیں۔

"وابطل هذه الشروط الزهری وقتادة وهشام بن عروه ومالك واللیث والثوری والشافعی وابن المنذر واصحاب الرأی قال ابوحنیفه والشافعی ویفسد المهر دون العقد ولها مهر المثل"۔

گویا امام ابوحنیفہ و امام شافعی کے نزدیک یہ شرائط مطلقاً لغو نہیں ہیں بلکہ اگر مہر مثل زیادہ ہو تو پھر قضاءً بھی ان کی تاثیر ہوگی یعنی مہر مثل لازم ہو جائے گا، امام ترمذی نے حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے" شرط الله قبل شرطها، کانه رأی للزوج ان یخرجها وان کانت اشترط الخ یعنی ان کے نزدیک بھی اس شرط کی کوئی

حیثیت نہیں۔

امام احمد وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن قدامہ نے فریق ثانی کے دلائل ذکر کئے ہیں۔

(۱)...... واحتجوا بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم[1] "کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل وان کان مائۃ شرط، وھذا لیس فی کتاب اللہ لان الشرع لایقتضیہ"۔

(۲)...... "وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسلمون علی شروطھم الا شرطاً أحَلَّ حراماً او حَرَّم حلالاً[2] وھذا یحرم الحلال، وھو التزوج والتسری (جماع کیلئے باندی) والسفر۔

(۳)...... ولان ھذا شرط لیس من مصلحۃ العقد ولا مقتضاہ..... فکان فاسداً کما لو شرطت ان لا تُسَلِّم نفسھا"۔ (مغنی ص۴۸۲ ج۹)

جواب:۔ اگر باب کی حدیث مہر وغیرہ پر حمل کریں پھر تو اس سے استدلال قسم ثالث پر نہیں ہو سکتا کیونکہ قسم اول کے ایفاء کے تو ہم بھی قائل ہیں، لیکن اگر اس کو اسی قسم ثالث پر محمول کیا جائے کما ھو الظاہر تو پھر یہ دیانت پر محمول ہے نہ کہ قضاء پر لوردیا، ہم بھی اس کے قائل ہیں کیونکہ یہ وعدہ ہوتا ہے جو بغیر عذر شدید کے نہیں توڑنا چاہئے، فلا استدلال علینا۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم وعندہ عشرۃ نسوۃ

عن ابن عمر أن غیلان بن سلمۃ الثقفی اسلم ولہ عشرۃ نسوۃ فی الجاھلیۃ فاسلمن معہ فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخیر منھن اربعاً۔

تشریح:۔ غیلان بن سلمۃ بفتح الغین پڑھا جائے گا قوت المغتذی میں محمر کے حوالے سے سات آدمیوں کے نام ذکر کئے ہیں جو ثقفی تھے اور جن کے نکاح میں قبل الاسلام دس دس بیویاں تھیں پھر ان میں سے تین نے اسلام قبول کیا جن میں غیلان بن سلمۃ بھی تھے تاہم اس میں اصح یہ ہے کہ ان سات میں سے صرف

باب ماجاء فی الشرط عند عقدۃ النکاح

[1] رواہ الطبرانی فی الکبیر ج:۱۷ رقم حدیث:۳۰۔ [2] رواہ البزار ص:۵۱۲ ج: رقم حدیث:۵۸۹ "مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ" بیروت

چار کے پاس دس دس بیویاں تھیں۔

اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ کفار کے نکاح صحیح ہیں بشرطیکہ وہ نکاح محرمات کے ساتھ نہ ہوں اس پر بھی اتفاق ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔

اختلاف اس میں ہے کہ جب آدمی کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا اختین ہوں اور وہ بھی اس کے ساتھ اسلام قبول کرلیں تو ان میں وہ جسے چاہے رکھ لے یا اولین متعین ہیں اور باقی سے نکاح خود بخود ختم ہوجائے گا؟ تو ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ میں سے امام محمد فرماتے ہیں کہ اسے اختیار ہے وہ جس کو چاہے رکھ لے باقی خود بخود آزاد ہوجائیں گی خواہ منتخبات کے ساتھ نکاح مؤخر ہی ہوا ہو، شیخین کے نزدیک اگر ان کے ساتھ نکاح معاً ہوا تھا تو پھر تو سب کا نکاح باطل ہیں جیسا کہ درمختار میں ہے لیکن اگر ترتیب سے ہوا ہو تو جس کے ساتھ اول ہوا ہے وہ چار بدستور اس کی بیویاں رہیں گی باقی کا نکاح ختم ہوا اسی طرح اختین میں سے آخری کا نکاح باطل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اگلے باب کی روایت سے بھی ہے کہ مسئلہ کی نوعیت ایک ہی ہے، شیخین کا استدلال اور حدیث باب سے جواب کو شاہ صاحب نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے جو ایک اصول پر مبنی ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک چونکہ کفار فروع کے مخاطب ہیں لہٰذا ان کے وہ نکاح صحیح شمار ہوں گے جو چار کے اندر اور جمع بین الاختین کے علاوہ ہوں لہٰذا چار سے زائد اور دوسری بہن سے نکاح جب منعقد ہوا نہیں ہے تو اسے انتخاب کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے الا یہ کہ وہ طلاق دیکر اخری کو جدید نکاح میں لائے۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ غیلان بن سلمہ کے یہ سارے نکاح سورہ نساء کے نزول سے قبل ہوں پھر چونکہ وہ سارے نکاح صحیح ہوئے اسی لئے انتخاب صحیح ہوا اور حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

"قال محمد" امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ یہاں راوی سے وہم ہوا ہے اور ایک حدیث کی سند کے ساتھ دوسری حدیث کا متن ضم کیا ہے زہری کی اصل اور محفوظ حدیث میں یہ واقعہ حضرت عمرؓ پر موقوف ہے جیسا کہ شعیب وغیرہ نے زہری سے نقل کیا ہے لہٰذا اسے مرفوع نقل کرنا معمر کی غلطی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ مرفوع وموقوف دونوں صحیح ہیں لہٰذا معمر کی روایت اپنی جگہ صحیح اور شعیب کی اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ غیلان کا واقعہ ایک دفعہ اس وقت پیش آیا تھا جب انہوں نے اسلام قبول کیا تھا اور یہ مرفوع ہے اور دوسری مرتبہ جب حضرت عمرؓ کے

دور میں انہوں نے سب بیویوں کو طلاق دیکر مال اولاد میں تقسیم کیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو دھمکایا کہ یا تو رجوع کرلو یا میں تیری میراث ان کو بھی دلا دونگا اور تیری قبر کو پتھروں سے مارنے کا حکم دونگا جیسا کہ ابی رغال کی قبر کے ساتھ ہوتا ہے۔

مسند احمد[1] میں ہے۔

"أن ابن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشرة نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اختر منهن اربعا فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذالك عمر فقال اني لاظن الشيطان مما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك واعلمك انك لاتمكث الاقليلا وايم الله لترجعن نسائك ولترجعن مالك اولاورثهن منك ولآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر ابي رغال"۔

"ابی رغال" بکسرۂ راء بروزن کتاب یعنی اگر تم نے اپنی بیویوں کی طرف رجوع نہ کیا تو میں تمہیں عبرتناک سزا دونگا جیسے کہ ابو رغال کو ملی، یہ کون تھا اس بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

۱:۔ یہ حضرت شعیب علیہ السلام کا غلام تھا یا کوئی اور شخص تھا جس نے عشر لینے کا طریقہ نکالا۔

۲:۔ یہ ابرھہ کا دلال تھا جب وہ کعبہ کو گرانے آرہا تھا یہ اس کی رہبری کرتا تھا۔

۳:۔ حضرت صالح علیہ السلام کا عامل تھا جو انہوں نے ثمود کی ایک قوم کی جانب بھیجا تھا اس نے ان کیلئے حرام کو حلال قرار دیا۔

۴:۔ لیکن ان سب توجیہات سے بہتر قول وہ ہے جو سنن ابی داؤد[2] اور دلائل النبوۃ وغیرہ میں ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرجنا معه الى الطائف فمررنا بقبر فقال هذا قبر ابي رغال وهو ابو ثقيف وكان من ثمود وكان بهذا الحرم

باب ماجاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة

[1] مسند احمد ص:۲۲۹ ج:۲ رقم حدیث:۴۶۳۱۔ [2] سنن ابی داؤد ص:۸۸ ج:۲ "باب نبش القبور" کتاب الخراج

یدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقمة التی اصابت قومه بهذا المکان فدفن"۔

یعنی ثموری تھا لیکن عذاب کے وقت حرم میں ہونے کی وجہ سے محفوظ رہا اور جیسا ہی باہر نکلا تو ڈھیر ہوگیا۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم وعنده اختان

ابن فیروزالدیلمی یحدث عن ابیه قال اتیت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فقلت یارسول اللّٰہ انی اسلمت وتحتی اختان فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اخترا یتهماشئت۔

رجال:۔ (ابی وھب الجیشانی) تقریب میں ہے بفتح الجیم ان کی اور ان کے شیخ ضحاک بن فیروز کی صرف یہی ایک حدیث ہے امام ترمذی کہتے ہیں ابووھب کا نام دیلم بن ھوشع ہے۔ (ابن فیروز) ان کا نام ضحاک ہے (عن ابیه) یعنی فیروز بفتح الفاء دیلمی ابناء فارس میں سے تھے صنعاء میں رہائش پذیر تھے اسود عنسی متنبی کے قاتل ہیں اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں ان سے ان کے دو بیٹے ضحاک ہذا، اور عبداللہ روایت کرتے ہیں حضرت عثمانؓ کی خلافت میں انتقال ہوا۔

تشریح:۔ اس باب سے متعلقہ مسئلہ میں اختلاف کی نوعیت وتفصیل وہی ہے جو باب سابق میں گزرگئی اور شیخین کی طرف سے یہاں بھی وہی جواب دیا جائے گا یعنی ہوسکتا ہے کہ یہ نکاح "وان تجمعوا بین الأختین" الآیہ کے نزول سے قبل ہوا ہو، تاہم بعض اہل علم کا میلان امام محمدؒ یعنی جمہور کے مسلک کی طرف ہے کیونکہ ظاہر حدیث اسی پر ناطق ہے، اس حدیث میں اگرچہ ابن لھیعہ ضعیف ہے لیکن اس کو دیگر طرق کی تائید حاصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

باب الرجل یشتری الجاریة وھی حامل

عن رویفع بن ثابت عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخرفلایسقی ماءہ ولدغیرہ۔

رجال:۔ (عن بسر) بضم الباء (بن عبیداللہ) الحضرمی الشامی ثقة حافظ (رویفع)

بالتصغیر۔ قوت میں ہے لیس له عند المصنف الاهذا۔

تشریح:۔ اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ حاملہ باندی کے ساتھ جماع جائز نہیں گوکہ مباشرت میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا حکم بھی جماع کی طرح ہے یا یہ جائز ہے ابن قدامہ کی عبارت فی المغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جائز ہے انظر صفحہ ۵۴۱ ج ۹، حاشیہ چلپی سے امام شافعی کا قول منع کا معلوم ہوتا ہے حنفیہ کے اصول کے مطابق بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، واللہ اعلم۔

حاملہ کے ساتھ ممانعت جماع کی علت حدیث میں ہی موجود ہے کہ اس سے اختلاط نسب کا اندیشہ ہوگا یعنی جب چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوگا تو اس میں مولی ثانی سے علوق کا بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے پہلے حمل نہ تھا بلکہ انتفاخ تھا اور مولی سابق کا بھی احتمال ہے تو اس بچہ کو غلام بنایا جائے یا بیٹا؟ اسی طرح غیر حاملہ کے ساتھ بھی جماع جائز نہیں جب تک اسے تملک کے بعد پورا کامل حیض نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ رحم ماء الغیر سے مشغول ہو تو اختلاط نسب ہوگا نیز رحم میں گندہ ونجس پانی کا احتمال ہے لہذا مسلم کو اس سے گریز کرنا چاہیے، البتہ اگر باندی آئسہ ہو تو امام مالک کے نزدیک اور اگر باکرہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک استبراء کی ضرورت نہیں لیکن احادیث منع عام ہیں اس میں حمل کے امکان کی قید نہیں مع ہذا باکرہ کو بھی حمل ہو سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی چنداں تفصیل کی ضرورت اس لئے محسوس نہ کی گئی کہ معلوم نہیں ہم دوبارہ کب قانون الٰہی کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں گے آثار تو یہی ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد سے قبل کوئی امکان نہیں اور جب وہ تشریف لائیں گے تو مسائل میں انہی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

باب ماجاء يسبى الأمة ولهازوج هل يحل له وطيها؟

عن أبي سعيدالخدريؓ قال اصبناسبايايوم اوطاس ولهن ازواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمحصنت من النساء الاماملكت ايمانكم۔[1]

رجال:۔ (عثمان البتی) ھو عثمان بن مسلم البتی بفتح الباء وتشدید التاء ابوعمر صدوق، شاہ صاحب فرماتے

باب ماجاء في الرجل يسبى الامة ولها زوج هل يحل له وطيها

[1] اس روایت کو امام مسلم نے بھی ذکر فرمایا ہے ص: ۴۷۰ ج: ا کتاب الرضاع

ہیں کہ خطیب کو اس بارے میں وہم ہوا ہے اور بعض تصانیف میں بے جا امام ابو حنیفہ پر طعن کی ہے بایں سبب کہ کسی نے امام صاحب سے کہا کہ اس مسئلہ میں نبی یہ کہتے ہیں تو امام ابوحنیفہ نے کہا کہ نبی کو میرے قول کا اتباع کرنا چاہئے والعیاذ باللہ حالانکہ یہ لفظ نبی نہ تھا بلکہ بنی بتقدیم الباء علی النباء المشدد تھا جس سے مصحف ہو گیا اور خطیب کو اس غلط فہمی کی بناپر غصہ آ گیا۔

تشریح:۔اس باب کے انعقاد کا مطلب یہ ہے کہ استبراء کے بعد سبایا کی وطی دار اسلام میں منتقل کرنے کے بعد ہی جائز ہوگی یا اس سے قبل بھی جائز ہے؟ نیز اگر ان کے ازواج ہوں تو کیا نکاح ان کا باقی رہتا ہے؟

پھر استبراء یہ ہے کہ اگر وہ حاملہ ہوں تو ولادت سے اور اگر غیر حاملہ ہوں تو ایک کامل حیض سے ہی جائز ہو جائیں گی چنانچہ ابوداؤد[1] میں ابوسعید الخدریؓ کی مرفوع حدیث ہے "لاتوطا حامل حتی تضع ولاغیرذات حمل حتی تحیض حیضة"۔

"اصبنا سبایا" سبی کی جمع ہے جو اصل میں مصدر ہے مگر بمعنی وصف آتا ہے یعنی قیدی عورت سبایا کا ایک مفرد سبیۃ بھی آتا ہے وہ موتی جسے غوطہ زن سمندر سے نکالتا ہے اسم فاعل سابی آتا ہے "اوطاس" مکہ سے تین رات کی مسافت پر ایک وادی ہے جہاں ہوازن کے ساتھ مشہور واقعہ پیش آیا تھا اور اسی جگہ پر حنین کے مغانم تقسیم کئے گئے تھے "والمحصنت" محصنہ کا اطلاق تین قسم کی عورتوں پر ہوتا ہے ۱۔حرائر ۲۔پاکدامن ۳۔ذوات الازواج اور یہاں یہی معنی اخیر مراد ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ شادی شدہ عورتیں تم پر حرام ہیں سوائے ان کے جن کو تم قیدی بنالو، کیونکہ خریدنے سے نکاح ختم ہونا اختلافی ہے ابن عباسؓ کے نزدیک اس کا حکم قیدی کی طرح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس کا نکاح بدستور باقی رہتا ہے لہٰذا آیت صرف قیدی باندی کے ساتھ مختص ہے، پھر ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ وہ عورتیں شوہروں کے ساتھ نہ ہوں بلکہ اکیلی گرفتار ہوئی ہوں اور یہ کہ انہیں دار اسلام منتقل کردیا ہو الا یہ کہ کفار کا پورا شہر فتح ہو جائے تو تب دارالاسلام ہونے کی وجہ سے وہاں سے منتقل کرنا شرط نہ ہوگا جبکہ شافعیہ کے نزدیک انتقال کسی بھی صورت میں شرط نہیں وہ آیت کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں لیکن ان کا استدلال اس آیت سے ضعیف ہے کیونکہ یہاں پر تو مسلمانوں

---

[1] سنن ابی داؤد ص: ۳۱۰ ج: ۱ "باب فی وطی السبایا" کتاب النکاح

کامکمل غلبہ حاصل ہوگیا تھا خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک نفس قبضہ سے ملک حاصل نہیں ہوگی جب تک کہ اس مال وسبایا کو محفوظ نہ بنایا جائے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ دار اسلام میں لایا جائے جبکہ شافعیہ کے نزدیک نفس قبضہ بھی کافی ہے پھر ہمارے وشافعیہ وغیرہ کے نزدیک وثنیہ ومجوسیہ باندی کی وطی بغیر اسلام لائے جائز نہیں ابن العربی نے اسے خلاف ظاہر قرار دیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکی ہوں۔

اس مسئلہ میں اجمال پر چلنے کی معذرت سابقہ باب میں گزر چکی ہے لھذا اسے قبول کیا جائے۔

باب ماجاء فی کراھیۃ مھر البغی

عن ابی مسعود الانصاریؓ قال: نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب ومھر البغی وحلوان الکاھن۔

تشریح:۔ ثمن کلب کا مسئلہ انشاء اللہ بیوع میں آئے گا جہاں امام ترمذی نے اس کیلئے مستقل باب باندھا ہے تاہم خلاصۃً عرض ہے کہ شافعیہ کے نزدیک مطلق کتا نجس العین اور ممنوع البیع ہے جبکہ ہمارے نزدیک بعض کتوں کا بیچنا جائز ہے جیسے شکاری کتا مذکورہ حدیث یا تو شروع اسلام پر محمول ہے جب کتوں کے قتل کا حکم تھا یا پھر یہ مطلق محمول ہے مقید پر جیسے کہ نسائی[1] میں صحیح سند سے روایت ہے۔

نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب الا کلب صید" قال فی الفتح ورجال اسنادہ ثقات۔

اس لئے صاحب تحفہ فرماتے ہیں فینبغی حمل المطلق علی المقید۔

"ومھر البغی" بکسر الغین وتشدید الیاء بروزن قوی قال اللہ حکایۃ عن قوم مریم علیھا السلام: یا اخت ھرون ما کان ابوک امرأ سوء وما کانت امک بغیا"[2] فاحشہ وزانیہ عورت کو کہتے ہیں مہر سے مراد اجرت ہے اس کی تحریم پر اجماع ہے کیونکہ حرام پر اجرت لینے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

"وحلوان الکاھن" بروزن عثمان شیرینی کے معنی میں ہے اس عوض کو شیرینی سے اسلئے تعبیر کیا کہ یہ

باب ماجاء فی کراھیۃ مھر البغی

[1] سنن نسائی ص: ۱۹۵ ج: ۲ "الرخصۃ فی ثمن کلب الصید" کتاب الصید والذبائح۔ [2] سورۃ مریم رقم آیت: ۲۸

محض بلاعوض لیتا ہے اس کے بدلے میں کچھ بھی مال نہیں دیتا بلکہ صرف جھوٹی باتیں بتلاتا ہے کاہن وہ شخص جو کہ اخبارِ غیب کا مدعی ہوتا ہے اس کے اقسام کا ذکر ''باب ماجاء فی کراھیۃ اتیان الحائض'' میں گزرا ہے فلیراجع حضرت تھانویؒ صاحب نے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے ''علیٰ ھذ جو پیر جی بہکانے کو تعویذ وغیرہ کردیں ان کو بھی شیرینی نہ دینا چاہئے۔(المسک الذکی)

کاھن کی شیرینی کی تحریم پر اجماع ہے کہ یہ امر باطل وحرام محض پر اجرت ہے۔

باب ماجاء ان لایخطب الرجل علیٰ خطبة اخیه

عن ابی هريرة قال قتيبة يبلغ به وقال احمدقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :لايبيع الرجل علىٰ بيع اخيه ولايخطب علىٰ خطبة اخيه

تشریح:۔ ''لايبيع الرجل علىٰ بيع اخيه '' اس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ متعاقدین کی بات چیت ابھی جاری ہو چاہے خیار شرط باقی ہو یا مجلس عقد جاری ہو لیکن کسی کی عدم رضا ابھی معلوم نہ ہوا ہو اور اس دوران کوئی شخص مداخلت کردے تو یہ مکروہ ہے تاہم عقد ہو جائے گا، ھدایہ میں ہے:

لان فی ذالك ايحاشا واضراراً وهذا اذاتراضیٰ المتعاقدان علیٰ مبلغ ثمن فی المساومة اماذالم يركن احدهماالیٰ الآخرفهوبيع من يزيدولاباس به علیٰ ماانذكره وماذكرناه محمل النهی فی النكاح ايضاً۔ (فصل فیما یکرہ، جلد۳ ص۴۴)

یعنی کراھیت مداخلت رضا ومیلان کے وقت ہے اگر کسی طرح معلوم ہو جائے کہ احدھما یا دونوں ایک دوسرے کی طرف مائل نہیں اور عقد بیع یا عقد رشتہ نہیں طے پائے گا تو پھر دخل اندازی جائز ہے جیسا کہ اسی باب کی اگلی حدیث سے صاف ظاہر ہے اور امام ترمذی نے امام شافعی سے بھی یہی معنی نقل کئے ہیں۔

وقال الشافعی معنیٰ هذالحديث الخ والحجة فی ذلك حديث فاطمه بنت قيس حيث جائت النبی صلى الله عليه وسلم فذكرت الخ۔

پھر اگر فریقین کسی نتیجہ پر متفق نہ ہوئے ہوں اور ایجاب وقبول نہ ہوا ہو اور دوسرے شخص کی مداخلت سے نکاح پہلے کی بجائے دوسرے دخیل سے کیا گیا تو جمہور کے نزدیک نکاح صحیح ہے داؤد ظاہری اور ابن نافع کے

نزدیک منسوخ ہے ابن العربی فرماتے ہیں: "والصحیح عدم الفسخ لان النہی وقع فی غیر العقد فلم یؤثر فیہ وانما علیہ الاثم" یعنی صلب عقد میں کوئی خرابی نہیں ہے نکاح اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے فوجب القول بانعقادہ۔

حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہ بنت قیس کو مشورہ دیا کہ ابوجہم عورتوں پر سختی کرتے ہیں اور معاویہؓ صعلوک (بالضم) ہیں یعنی فقیر ہیں اس لئے اسامہ سے نکاح کرلو، اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی سے مشورہ لیا جائے تو حقیقۃ الحال کا صحیح رخ بتلانا چاہئے گو کہ اس میں کسی کا عیب ظاہر ہوجاتا ہو کیونکہ "المستشار مؤتمن" الحدیث۔

فاطمہؓ بنت قیس کی حدیث ابواب الطلاق میں پھر آرہی ہے، عدت وسکنٰی کا مسئلہ وہاں بیان ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی العزل

عن جابرؓ قال قلنا یارسول اللہ انا کنا نعزل فزعمت الیہود انہ المَوْؤُدَۃ الصغرٰی فقال کذبت الیہود ان اللہ اذا اراد ان یخلقہ لم یمنعہ

تشریح: "انا کنا نعزل" عزل سے ہے بفتح العین وسکون الزاء جدا کردینے کو کہتے ہیں چنانچہ معتزلہ کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ جب واصل بن عطاء رئیس المعتزلہ حضرت حسن بصریؒ کی مجلس سے الگ ہوکر یہ جملہ دہراتا رہا "ان من ارتکب الکبیرۃ لیس بمؤمن ولا کافر" تو حسن بصری نے فرمایا اعتزل عنا فسموا المعتزلۃ' کمافی شرح العقائد۔

یہاں پر عزل سے مراد یہ ہے کہ جب بیوی یا باندی سے ہم بستری کرتے ہوئے انزال کا وقت قریب ہوجائے تو آلہ تناسل کو باہر نکال دے تاکہ انزال باہر ہوجائے اور حمل نہ ٹھہرے۔

"فزعمت الیہود انہ "ای العزل" المَوْؤُدَۃ الصغرٰی" "وأد" سے ہے زندہ درگور کرنے کو کہتے ہیں جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کا دستور تھا کہ عار یا فقر کے ڈر سے بچیوں کو زندہ دفناتے، یہود نے عزل کو زندہ گاڑنے کے مترادف اس لئے قرار دیا کہ اس میں وہ نطفہ ضائع کیا جاتا ہے جو انسانی خلقت کیلئے ہوتا ہے اگر وہ ضائع نہ کیا جاتا تو اس سے انسان پیدا ہوتا۔

''کذبت الیھود ''یعنی وہ اپنے زعم میں جھوٹے ہیں، کیونکہ اللہ جل شانہ جب کسی کو پیدا کرنا چاہے گا ''لم یمنعہ ''ای العزل اوشئی تو عزل وغیرہ اس کو روک نہ سکے گا، کیونکہ انسان کی تخلیق وعدم تخلیق کا دارومدار آدمیوں کے اختیار پر نہیں کہ وہ چاہیں تو بچے پیدا ہوں اور نہ چاہیں تو پیدا نہ ہوں گے، ہاں اس کے اسباب اختیار کرنا الگ بات ہے بالفاظ دیگر انسان کسب پر مأخوذ ہے خلق سے اس کا کوئی تعلق نہیں، علیٰ ہذا اس حدیث کا مسند احمد[1] کی حدیث سے تعارض نہ آیا جو مسلم[2] میں جدامہ بنت وھب سے مروی ہے جس میں ہے۔

"ثم سالوہ عن العزل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : ذلک الوأدالخفی وھی "واذاالموء ودۃ سئلت"۔

یعنی یہ زعم تو یہود کا غلط ہے کہ جو بھی عزل کریگا تو بچہ کبھی پیدا نہ ہو سکے گا کیونکہ اگر اللہ کو منظور ہوگا تو جو نطفہ میدان پر گرادیا جاتا ہے اس سے بھی وہ بچہ پیدا فرمادے گا لیکن فی نفسہ ایسا کرنا نہیں چاہیے گویا ترمذی کی حدیث کا تعلق خلق سے ہے اور مسند احمد کی روایت کا تعلق کسب سے، فلا تعارض، یا مطلب یہ ہے کہ یہ وأد نہیں کیونکہ وأد تو زندہ درگور کرنے کو کہتے ہیں جبکہ نطفہ تو انسان نہیں ہے اور نہ ہی جاندار ہے اس لئے ان کا زعم غلط ہے۔

دوسری حدیث:۔ "عن جابر بن عبداللہؓ قال کنانعزل والقرآن ینزل "یعنی ہمارے اس عمل سے قرآن نے منع نہیں فرمایا، یہ روایت بخاری[3] میں بھی ہے۔

باب فی کراھیۃ العزل

عن ابی سعید قال ذکر العزل عندرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لِمَ یفعل ذلک احدکم.......وفیہ........فانھالیست نفس مخلوقۃ الااللہ خالقھا۔

رجال:۔ (عن قزعۃ) بفتح القاف والزاء، ابن یحییٰ البصری ثقۃ من الثالثۃ۔

باب ماجاء فی العزل

[1] مسند احمد ص:۳۸۱ ج:۳ رقم حدیث:۱۳۴۴۳۔ [2] صحیح مسلم ص:۳۶۶ ج:۱ آخر کتاب النکاح۔ [3] صحیح بخاری ص:۷۸۴ ج:۲ باب العزل۔ ایضاً سنن کبری للبیہقی ص:۲۲۸ ج:۷ "باب العزل"

تشریح: "فقال لم یفعل ذلک احدکم ؟" لم بکسر اللام وفتح المیم استفہام ہے بخاری[1] میں ہے "او انکم لتفعلون؟" تین بار یہ فرمایا پھر فرمایا: مامن نسمۃ کائنۃ الیٰ یوم القیامۃ الاھی کائنۃ۔

"زادابن ابی عمر فی حدیثہ ولم یقل لایفعل ذلک احدکم" یعنی حضور علیہ السلام نے صریح نہی نہیں فرمائی بلکہ بطور استفہام فرمایا جو اس عمل کی ناپسندیدگی کی طرف اشارہ ہے "فانھا لیست نفس مخلوقۃ الا اللّٰہ خالقھا" کیونکہ اللہ کو جب کسی کی پیدائش منظور ہوگی تو عزل اسے نہیں روک سکے گا بلکہ عازل لذت جماع کی شدت میں ایسا منہمک ہو جائے گا کہ نہ چاہتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ نطفہ اندر ٹپک جائے گا ابوداؤد[2] میں روایت ہے ایک شخص نے عزل کی اجازت چاہی کہ میری باندی ہے اور میں نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو جائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر عزل کرنا ہو تیری مرضی لیکن جو مقدر ہوگا وہ ہو کر رہے گا چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہی شخص آکر کہنے لگا کہ اسے حمل ہوگیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تجھے بتلا چکا تھا کہ جو مقدر ہوگا وہی ہوگا۔ (باب ماجاء فی العزل) اور آج تک یہی تجربہ و مشاہدہ ہے کہ جو لوگ اولاد سے بچتے ہیں تو بھی ان کے یہاں اولاد پیدا ہوتی ہیں دیکھئے زانیان اس سے کتنے ڈرتے ہیں اور اس کیلئے کتنے حیلے کرتے رہتے ہیں مع ہذا پھر بھی ان کو شرمندہ ہونا یا بعض اوقات ہلاک ہونا پڑتا ہے، خاندانی منصوبہ بندی کرنے والوں نے کتنا زور لگایا ہے لیکن پھر بھی پیداوار کی شرح بڑھ رہی ہے بلکہ بسا اوقات خلاف توقع متعدد بچے ایک ہی حمل سے جنم لیتے ہیں، اب بتایئے کہ جن لوگوں کا ارادہ ہو کہ ایک دو بچے پیدا ہونے کے بعد سلسلہ ختم کردیں گے تو کیا وہ اس پر قادر ہیں کہ ہر حمل میں ایک ہی بچہ ہو ایک میں لڑکا اور دوسرے میں لڑکی، آج کل جو لوگ وقفہ کرتے ہیں ان کے یہاں ایک ہی پیٹ سے ایک سے زائد بچے بھی پیدا ہوتے ہیں، حال ہی میں ۲۰۰۳ء گینز بک عالمی ریکارڈ بک کی اشاعت کے مطابق امریکہ و سعودیہ کی ایک ایک عورت کے سات، سات بچے پیدا ہوئے ہیں چار لڑکے اور تین لڑکیاں اور تا حال زندہ بھی ہیں، تین چار کی خبریں تو عام ہیں۔

دراصل لوگ اللہ عزوجل کا نظام قدرت وحکمت اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ

باب ماجاء فی کراھیۃ العزل

[1] صحیح بخاری ص: ۷۸۴ ج: ۲ "باب العزل" کتاب النکاح۔ [2] سنن ابی داؤد ص: ۲۹۴ ج: ۱ "باب ما جاء فی العزل" کتاب النکاح

اللہ ہر چیز اندازے کے مطابق پیدا فرماتا ہے اس کے حساب میں کبھی غلطی نہیں آسکتی اور نہ ہی وہ پریشان ہوتا ہے وہی غریب پاکستان جو گندم میں بھی امریکہ کا محتاج رہتا تھا آج اس میں گندم کی پیداوار دو کروڑ ٹن سے زائد ہے اور گزشتہ سے پیوستہ سال اس نے دس لاکھ ٹن گندم بیرون ملک برآمد کی تھی، پھلوں اور سبزیوں کا حال بھی اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔

دنیا کے باقی خطوں میں بھی تقریباً یہی حال ہے جہاں لوگ زیادہ ہوتے ہیں تو اللہ تبارک وتعالیٰ پہلے ہی یہ انتظام فرما چکا ہوتا ہے۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ۱۔ عزل کا ۲۔ خاندانی منصوبہ بندی کے مروجہ طریقوں کا، چونکہ یہ آلات وادویات پہلے نہیں تھیں اس لئے اسلاف سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے، ان سے صرف عزل کے بارے میں تفصیل اور اختلاف منقول ہے۔

۱۔ پہلا مسئلہ عزل کی حیثیت:۔ اس سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ جماع مرد کا حق ہے' یا عورت کا' یا پھر دونوں کا؟ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ مرد کا حق تو ہے ہی لیکن ابن عبدالبر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ حرہ کی اجازت کے بغیر عزل جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ جماع بیوی کا حق ہے۔

"فحکی فی الفتح عن ابن عبدالبر أنه لاخلاف بين العلماء انه لايعزل عن الزوجة الحرة الاباذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبة به"۔ (نیل جلد ۶ ص ۱۹۷)

لیکن یہ قول مجمل ہے اس میں یہ تفصیل نہیں کہ مطالبہ کی حد کیا ہے اس کی وضاحت ابن العربی نے العارضہ میں کی ہے:

الثانية: الوطى حق الرجل بالاتفاق من الفقهاء وهل للمرأة فيه حق ام لا؟ قال مالك لها حق الطلب فيه اذاتركه قصداً للاضرار۔

یعنی اگر شوہر عورت کو تنگ کرنے کی غرض سے جماع نہ کرتا ہو تو پھر عورت کو مطالبہ کا حق ہے" **وقال الشافعی و ابو حنيفه: لاحق فيها الافی وطئة واحدة يستقربها المرأة "** اس سے کم از کم یہ بات معلوم ہوئی کہ جن فقہاء نے کہا ہے کہ جماع مرد کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بار بار مطالبہ نہیں کر سکتی ہے اور جنہوں

نے کہا ہے کہ جماع عورت کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کم از کم اتنا تو ہونا چاہئے کہ عورت کو حمل ٹھہر جائے بشرطیکہ کوئی مانع خفی نہ ہو مثلاً مرد پوری طرح جماع پر قادر ہے مگر اس کے مادہ منویہ میں کسی عنصر کی کمی ہے جس سے حمل نہیں ٹھہر سکتا ہے یا کوئی علت ہے۔

علیٰ ہذا مرد کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ پہلی بار سے عزل شروع کر دے لیکن آیا فی الجملہ اسے یہ حق حاصل ہے؟؟ تو اس میں اختلاف ہے یہ اختلاف دراصل روایات کے اختلاف پر مبنی ہے بعض روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسے سابقہ باب کی حدیث ہے اور ابوداؤد[3] وغیرہ میں اس مضمون کی اور بھی احادیث ہیں جبکہ بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے جیسے کہ مسلم[4] ومسند احمد کی روایت جو جدامہ بنت وھب سے مروی ہے ''ذلك الوأد الخفي'' جبکہ بعض روایات سے اس عمل کا لغو اور بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اسی باب کی روایت ہے، واضح رہے کہ دارقطنی[5] نے جدامہ بالذال المعجمہ کو غلط کہا ہے اور ابن حزم نے عدم جواز کی روایت کے مطابق عزل کو حرام کہا ہے اور جواز کی روایات کو منسوخ کہا ہے لیکن جمہور کے نزدیک عزل علی الاطلاق حرام نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں اس کی اجازت ہے مثلاً بیوی کی اجازت سے ہو، یا حمل سے غیر معمولی نقصان کا خطرہ ہو یا شیر خوار بچے یا موجودہ حمل کو نقصان کا اندیشہ ہو یا موطوءہ اپنی باندی ہو ہاں اگر باندی کسی کے نکاح میں ہو تو پھر اجازت عزل میں اختلاف ہے کہ اس کی اجازت معتبر ہوگی یا اس کے آقا کی؟ گویا باندی نکاح کی صورت میں حرہ کے حکم میں ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک ان روایات کی تطبیق اور ترجیح دونوں میں ذرا اختلاف ہے، امام بیہقی[6] نے حضرت جدامہ کی روایت کو نہی تنزیہ پر حمل کیا ہے جبکہ امام طحاوی[7] نے نسخ کا دعویٰ کیا ہے کہ جدامہ کی حدیث زمانہ موافقت یہود سے متعلق ہے اور جواز کی مؤخر ہے لیکن ابن رشد وابن العربی نے اسے سختی سے رد کیا ہے۔

بعض حضرات نے جدامہ کی حدیث کو ضعیف کہا ہے حافظ نے اس کی سختی سے تردید کی ہے، سب سے بہتر تطبیق ابن قیم نے دی ہے کہ جب یہود کا خیال یہ تھا کہ عزل واد خفی ہے اور بالکل نسل کشی ہے تو آنحضرت

---

[3] حوالہ بالا۔ [4] صحیح مسلم ص:۴۶۶ ج:۱ ''کتاب النکاح''۔ [5] قال مسلم والصحیح ما قاله یحییٰ بالدال غیر منقوط صحیح مسلم ص:۴۶۶ ج:۱۔ [6] کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص:۲۳۲ ج:۷ ''باب العزل'' کتاب النکاح۔ [7] کذا فی شرح معانی الآثار ص:۱۹ ج:۲ ''باب العزل'' کتاب النکاح

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تکذیب فرمائی جیسے کہ سابقہ باب میں ہے اور اس تاثر کو غلط قرار دیا کہ اگر کوئی عزل کرے تو بچہ کبھی پیدا نہ ہوگا اور نہ کرے تو ضرور پیدا ہوگا، بلکہ یہ تو اللہ کی مشیت پر موقوف ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کو واد خفی قرار دیا جیسا کہ جدامہ کی حدیث میں ہے کیونکہ عزل کرنے سے آدمی حمل سے بچنے کی کوشش کرتا ہے تو اسی قصد کو واد قرار دیا لیکن واد اور عزل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ واد میں ارادہ بھی ہوتا ہے اور عملی مباشرت بالفعل بھی ہوتی ہے جبکہ عزل میں صرف قصد ہی ہوتا ہے

اس سے صاف طور پر یہ معلوم ہوا کہ اگر عزل میں نیت بری ہو تو عزل حرام ہو جائے گا، بری نیت سے مراد یہ ہے کہ عار کا اندیشہ ہو یا افلاس واملاق کا ڈر ہو کہ کثرت اولاد سے رزق میں تنگی ہوگی یا حکومتی و عالمی سطح پر اس کی مہم چلائی جارہی ہو کہ کثرت آبادی سے وسائل کم پڑ جائیں گے جیسے کہ آج کل ہوتا ہے تو ان صورتوں میں عزل حرام ہے۔

جہاں تک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عزل کا تعلق ہے تو روایات میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو ہی صورتیں تھیں ۱۔لونڈیوں سے ۲۔حاملہ و مرضعہ سے، وہ لونڈیوں سے عزل کو اس لئے پسند کرتے تھے تاکہ ان سے اولاد پیدا نہ ہو وہ خالص آزاد اولاد کے خواہشمند تھے، اور حاملہ اور دودھ پلاتی بیوی سے اس لئے تاکہ جنین یا رضیع کو نقصان نہ پہنچے وہ اپنے جنگجویانہ مزاج کے مطابق صحت مند اور طاقت ور بچوں کو پسند کرتے تھے ان کا مقصد تقلیل اولاد یا تقطیع نسل ہرگز نہ تھی اگر وہ خشیت املاق کی وجہ سے عزل کرتے تو پھر ایک سے زائد شادیاں نہ کرتے حالانکہ شادیوں کی کثرت ان کا قومی مزاج ہے۔

۲۔ **دوسرا مسئلہ:۔** موجودہ دور میں عالمی سطح پر اس بات کی ترغیب دی جاتی ہے کہ بچے کم ہی اچھے اور چونکہ العوام کالانعام ہوتے ہیں اس لئے وہ کسی بات کی باریکیوں میں جانے کے بجائے پروپیگنڈہ پر زیادہ یقین رکھتے ہیں صبح لوگوں کا نظریہ کچھ ہوتا ہے رات کوٹی وی کی خبر سن کر رائے تبدیل ہو جاتی ہے گو کہ وہ خبر جھوٹی یا بے بنیاد کیوں نہ ہو اس لئے آج کل خاندانی منصوبہ بندی کا شوق لوگوں پر چھایا ہوا ہے پھر اس میں دو طرح کے لوگ ہیں ایک وہ جو دو تین بچوں کے بعد آپریشن کے ذریعہ بچہ دانی یعنی رحم کو کاٹ کر ختم یا ناکارہ بنادیتے ہیں اور بچے بند کر دیتے ہیں، یا پھر مستقل طور پر کوئی ادویات وغیرہ کا راستہ اختیار کر لیتے ہیں جس سے اولاد کی

صلاحیت کالعدم یا معدوم ہو جاتی ہے۔

دوسرے وہ لوگ ہیں جو مستقل طور پر تو بند نہیں کرتے لیکن وہ ایسے اقدامات کرتے ہیں جس سے بچوں کا سلسلہ سست ہو جاتا ہے عرف عام میں اس کو وقفہ سے تعبیر کرتے ہیں ہتو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو طریقہ عزل کے حکم میں ہے یا ناگزیر ضرورت کی بناء پر ہو تو اس کی گنجائش ہے، ناگزیر ضرورت سے مراد یہ ہیکہ حمل جان لیوا ہو سکتا ہو، یا عورت کی صحت ایسی ہے جس کو حمل سے غیر معمولی نقصان ہو سکتا ہو جس کا تدارک پھر علاج سے نہ ہو سکتا ہو تو ایسے میں اولاد بند کرنا جائز ہے بشرطیکہ دیانتدار ماہر ڈاکٹر کے کہنے پر ہو کیونکہ "الضرورات تبیح المحظورات"۔

اور عزل کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ کار کے ساتھ حمل ٹھہرنے کا امکان باقی ہو جیسے ساتھی کا استعمال کیونکہ یہ کبھی کبھی پھٹ جاتا ہے اور غیر اختیاری طور پر یا لاشعوری طور پر منی بیضہ دانی میں پہنچ جاتی ہے اسی طرح وہ ادویات جو نسل کے سلسلہ کو ہمیشہ بند نہ کر سکتی ہوں بھی اس حکم میں ہیں اسی طرح اگر شیر خوار بچے کی صحت کا مسئلہ درپیش ہو یا جماع سے حاملہ کے بچے کو تکلیف ہو تو اول صورت میں عزل یا مناسب وقفہ کے ذرائع استعمال کیے جا سکتے ہیں جبکہ حمل کی صورت میں عزل تو جائز ہے ہی لیکن اگر نفس جماع سے بھی عورت کو یا اس کے بچے کو تکلیف ہو تو جماع سے بچنا چاہیے۔

یہ تمام صورتیں اس شرط پر مبنی ہیں کہ غرض فاسد نہ ہو جس کی صورتیں پہلے مسئلے کے آخر میں گزری ہیں اگر یہ غرض فاسد ہوں تو پھر یہ تمام طریقے ناجائز ہیں، کیونکہ اس سے اللہ عزوجل کی طرف غلط نسبت لازم آتی ہے یہ نظریہ اللہ کے نظام ربوبیت، قانون حکمت اور یقین علی القدرت کے منافی ہے اور خدائی قانون میں دخل اندازی بلکہ اسے اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، اسی طرح یہ عقیدہ تقدیر کے بھی منافی ہے، شرح عقائد میں ان صورتوں کے گننے کے بعد جن سے کفر کا خدشہ یا یقین ہوتا ہے یہ وجہ لکھی ہے۔

"ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد ان يحكم الله تعالىٰ بما ليس بحكمة وهذا اجهل منه بربه تعالىٰ"۔ (صفحہ ۱۲۱ مکتبہ علوم اسلامیہ پشاور)

اور یہ طے شدہ اصول ہیں کہ ایمان کیلئے معرفت لازمی ہے کیونکہ ایمان یا تو عین تصدیق ہے

یا پھر تصدیق، اقرار و اعمال سے مرکب ہے اور بناء بر ہر تقدیر تصدیق کیلئے معرفت لازمی ہے چنانچہ المسامرہ لکمال بن ابی شریف اور اسکی شرح المسایرۃ لکمال الدین بن ہمام، میں ہے۔

"اختلفوا فی التصدیق القائم بالقلب الذی ھو جزء مفھوم الایمان علیٰ قول اوتمامہ علیٰ قول آخر،أھوای التصدیق من باب العلوم والمعارف اوھو من باب الکلام النفسی فقیل بالاول وھوانہ من باب العلوم والمعارف......وذھب امام الحرمین وغیرہ الیٰ أنہ من قبیل الکلام النفسی ....ولکن لایثبت الامع العلم.....وظاھرعبارۃ الشیخ ابی الحسن انہ ای التصدیق کلام النفس مشروط بالمعرفۃ یلزم من عدمھاعدمہ......فلابدفی تحقق الایمان علیٰ کلاالاحتمالین من المعرفۃ اعنی ادراک مطابقۃ دعوی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم للواقع ومن امرآخروھوالاستسلام الباطن ھوالمرادبکلام النفس۔

(مختصراً صفحہ ۳۱۸ الی ۳۲۲ دائرۃ المعارف الاسلامیہ)

باب ماجاء فی القسمۃ للبکر والثیب

عن انس بن مالک قال لوشئت ان اقول قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولکنہ قال السنۃ اذاتزوج الرجل البکرعلیٰ امرأۃ قام عندھاسبعاواذاتزوج الثیب علیٰ امرأتہ أقام عندھاثلاثا۔

تشریح:۔ "قال لو شئت" قال کا فاعل یعنی قائل کون ہے تو مسلم[1] میں ہے کہ خالد ہے جبکہ بخاری[2] نے ایک روایت میں کہا ہے "قال ابو قلابۃ لو شئت الخ" اور دوسری روایت میں "قال خالد ولو شئت" "الخ" کہا ہے ممکن ہے کہ بات پہلے ابو قلابہ نے کہی ہو پھر ان کے شاگرد خالد الحذاء نے بھی کہی ہو، اس جملے کا مطلب

باب ماجاء فی القسمۃ للبکر والثیب

[1] صحیح مسلم ص:۴۷۲ ج:۱ "باب القسم بین الزوجات وبیان ان الخ" کتاب الرضاع۔ [2] صحیح بخاری ص:۷۸۵ ج:۲ "باب اذا تزوج الثیب علی البکر" کتاب النکاح

یہ ہے کی اگر میں یہ کہوں کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو بھی صحیح ہوگا کیونکہ روایت بالمعنی صحیح ہے لیکن میں لفظ مرفوع کے بجائے یا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے ''السنۃ'' کہوں گا کیونکہ روایت باللفظ اولی ہوتی ہے ،حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جب صحابہ فرمائیں من السنۃ کذا'' تو وہ مرفوع کے قبیل میں سے ہوتا ہے، کذا فی المرقات۔

مرقات میں مزید یہ بھی ہے کہ'' وجعلہ بعضھم موقوفا ولیس بشیء '' ص ۲۵۹ ج ، یہ روایت دیگر طرق میں مرفوع ہی آئی ہے کما عند الدارقطنی والبزار۔

''اذا تزوج الرجل البکر '' الخ اس کی وجہ بعض علماء نے یہ بتلائی ہے کہ باکرہ کو اجنبیت وتوحش من الرجال زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ وقت دیا جائے تاکہ وہ مانوس ہوجائے جبکہ ثیبہ میں تنفر کم ہوتا ہے، ابن العربی نے ایک اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ نئی بیوی میں لذت زیادہ ہوتی ہے گویا اس میں حق زوج کی طرف بھی اشارہ ہے، عارضہ میں ہے۔

"فلکل جدیدۃ لذۃ ولما کان قلب البکر انفر من قلب الثیب زیدت فی المقام لیتمکن الانسان فھذہ حکمۃ"۔

''والعمل علیٰ ھذا عند بعض اھل العلم ''امام ترمذی اس مسئلہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ بات متفق ہے کہ نئی شادی کے موقعہ پر شوہر نئی بیوی کے پاس رہیگا اگر وہ باکرہ ہو تو سات دن اور اگر ثیبہ ہو تو تین دن لیکن پھر اس میں اختلاف ہے تو عند الحجازیین یعنی ائمہ ثلاثہ یہ ایام سابقہ بیویوں کے دور میں شمار نہیں کیے جائیں گے یعنی یہ نئی بیوی کا خالص حق ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ ایام بھی مستثنی نہیں ہاں سابقہ نوبت نئی شادی کے موقعہ پر ختم ہوجائے گی اور اسی نئی بیوی سے نیا دور شروع ہوجائے گا، پھر ہر دورانیہ کی مقدار کیا ہونی چاہئے تو ایک رات سے سات راتوں تک تو جائز ہے ہی لیکن الزید من السبع کا حکم کیا ہے تو شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں'' قال ابن الھمام واظن ان اکثر من جمعۃ مضارۃ الاان تر ضیابہ ''یعنی اگر باہمی رضامندی سے ہو تو پھر تو کوئی حرج نہیں ورنہ سات سے زیادہ نہیں ہونے چاہئے کذا فی المرقاۃ۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے خاص کر جس حدیث کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب عن ام سلمہؓ اشارہ کیا ہے اور دار قطنی[3] نے روایت کیا ہے اس میں ہے۔

"ان شئت أقمت عندك ثلاثا خالصة لك وان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي قالت تقيم معي ثلاثا خالصة"۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مسلم[4] مسند احمد[5] ابوداؤد[6] وابن ماجہ[7] میں بھی آئی ہے اس میں یہ زیادتی نہیں بلکہ فقط یہ الفاظ ہیں۔

"ليس بك على اهلك هوان ان شئت سبعت عندك وان شئت ثلثت درت قالت ثلث" لفظه لمسلم۔

معلوم ہوا کہ دار قطنی کا اضافہ صحیح نہیں عبدالرحمن مبارکپوری صاحب دار قطنی کی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں "وفی اسناد روایۃ الدارقطنی هذه الواقدی وهو ضعیف جدا"۔

حنفیہ کا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں عدل بین النساء کو لازمی قرار دیا ہے مثلا: "فان خفتم الا تعدلوا فواحدة"[8] اسی طرح اگلے باب کی روایت بھی عدل پر صریح ناطق ہے، چونکہ باب کی حدیث خبر واحد ہونے کے ساتھ ساتھ ائمہ ثلاثہ کے موقف پر صریح بھی نہیں ہے اس لئے عمومات پر اس وقت تک عمل واجب ہوگا جب تک کہ اس کی تخصیص کی قوی دلیل نہیں آتی مع ہذ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام طحاوی کی روایت اس پر دال ہے کہ یہ ایام نئی بیوی کا خالص حق نہیں ہے اور یہ روایت قوی رواہ بثلاث طرق قویہ۔

تنبیہ:۔ حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث میں "قالت ثلث" کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ آپ میرے پاس تین دن ٹھہریئے کیونکہ سات دن ٹھہرنے کی صورت میں دوبارہ میری نوبت زیادہ دنوں کے بعد آئے گی جبکہ تین دن کے حساب سے جلدی ملاقات نصیب ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک

---

[3] سنن دار قطنی ص:۱۹۷ ج:۳ رقم حدیث:۳۶۹۱ کتاب النکاح۔ [4] صحیح مسلم ص:۴۷۲ ج:۱ کتاب الرضاع۔

[5] مسند احمد ص:۱۷۶ ج:۱۰ رقم الحدیث:۲۶۵۶۶۔ [6] سنن ابی داؤد ص:۳۰۶ ج:۱ "باب فی المقام عند البکر" کتاب النکاح

[7] سنن ابن ماجہ ص:۱۳۸ "باب الاقامۃ علی البکر والثیب" ابواب النکاح۔ [8] سورۃ نساء رقم آیت:۳

مطلب یہ ہے کہ تین دن افضل ہیں کہ یہ میرا خالص حق ہوگا جبکہ سات میں، میں اس حق سے محروم ہو جاؤں گی۔

باب ماجاء في التسوية بين الضرائر

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه ويقول: اللهم هذه قسمتي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك"۔

تشریح: "ضرائر" جمع ہے ضرۃ کی سوکن کو کہتے ہیں اس کو ضرہ سے اس لئے مسمی کیا کہ ہر ایک کو دوسری سے ضرر ملتا ہے قسمت میں بھی اور غیرت کی بناء پر تنگدلی بھی ہوتی ہے۔ "کان یقسم بین نسائہ" "قسم بفتح القاف وسکون السین مصدر ہے قسمۃ تقسیم کرنے کے معنی میں ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر عدل بین الازواج واجب تھا یا نہیں تو حنفیہ و مالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہ تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بھی پورا تسویہ فرماتے جبکہ اکثر شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ واجب تھا، علیٰ ہذا حنفیہ کے نزدیک باب کی حدیث میں جس قسم کا ذکر ہے یہ ندب واستحباب پر محمول ہے۔

طیبی وغیرہ نے باب کی حدیث کو فرضیت عدل پر محمول کیا ہے شیخ نے اللمعات میں حنفیہ کی دلیل میں یہ آیت [1] ذکر کی ہے "ترجی من تشاء" کما فی الحاشیۃ۔

"ویقول اللهم هذه قسمتي فيما املك" ای ہذہ قسمی فیما اقدر علیہ یعنی جہاں تک مجھ سے ہوسکتا ہے میں تسویہ کرتا ہوں۔ "فلا تلمني" ای لا تعاتبني او لا تؤاخذني "فيما تملك ولا أملك" ای من زيادة المحبة وميل القلب فانك مقلب القلوب، كذا في المرقات۔

یعنی مجھے قلبی میلان ومحبت پر قدرت نہیں اس لئے اگر اس میں تسویہ نہیں کرسکتا ہوں تو عدم قدرت کیوجہ سے ہے لہذا میرا مواخذہ نہ فرما! ابن العربی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ چونکہ بہت اعلیٰ تھا اس لئے وہ اس غیر اختیاری کیفیت پر خوش نہ تھے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تھا تاکہ قلبی میلان میں جو کمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محسوس فرمارہے تھے اس کا منشا باقی نہ رہے

باب ماجاء في التسوية بين الضرائر

[1] سورۃ الاحزاب رقم آیت: ۵۱

اس طرح حق تلفی کا امکان ختم ہو جائے گا اسی لئے ام المؤمنین حضرت سودہؓ نے نہ صرف یہ کہ قلبی تعلق پر ضد نہیں کی بلکہ اپنا حق بھی حضرت عائشہؓ کیلئے چھوڑ دیا اس طرح وہ مقصد بلا تفریق خود بخود حاصل ہوا، جہاں تک دوسرے لوگوں کا تعلق ہے تو اس میں ضابطہ یہی ہے کہ جب وہ ظاہری عدل پورا کرتے ہوں تو قلبی میلان ومحبت میں تسویہ ان پر نہ لازم ہے اور نہ ہی اس پر پریشان ہونے کی ضرورت۔

دوسری حدیث:۔ عن ابی ھریرۃؓ اذا کانت عندالرجل امرأتان فلم یعدل بینھما جاء یوم القیامۃ وشقہ ساقط۔

اس حدیث میں دو بیویوں کی تعداد حصر کیلئے نہیں بلکہ بطور تمثیل ہے لہٰذا تین اور چار کا بھی یہی حکم ہے ''وشقہ ساقط'' شق بالکسر اگرچہ بفتح الشین بھی لغۃً صحیح ہیں آدھے دھڑ کو کہتے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بیویوں کی کمی وزیادتی کی صورت میں سقوط متفاوت ہوگا پھر اس سقوط سے مراد بظاہر یہی ہے کہ اس کا آدھا دھڑ ٹیڑھا ہوگا اور جھکا ہوا ہوگا بایں صورت کہ اس کو تکلیف بھی ہوگی اور محشر والوں کو دیکھنے سے شرمندگی بھی ہوگی، یہ عام شارحین کی تفسیر ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ترازوئے اعمال ہے ''واما قولہ جاء وشقہ مائل'' یعنی بہ، کفۃ المیزان، ان رجحت کل شئی من الخیر الا ان یتدارکہ اللّٰہ۔

پھر تسویہ کی دو قسمیں ہے ایک فرض اور دوسرا مستحب جیسا کہ مرقات میں ہے۔

(۱)..... فرض یہ ہے کہ وہ ان کے حقوق مساوی طور پر ادا کرے یعنی سکنیٰ، نفقہ اور لباس وغیرہ اسی طرح شب درات کی تقسیم میں برابری البتہ جماع میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ طرفداری کی بنا پر ایک سے گریز کرتا ہے تو یہ ناجائز اور اگر عذر وعدم نشاۃ کی بناء پر ایسا ہوتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ کیفیت دونوں طرف ہو یعنی ایسا نہ ہونا چاہیے کہ ایک کے پاس جب جاتا ہے تو نشاۃ وشادمانی رہتی ہے تو جب وہ دوسرے کے پاس جاتا ہے تو وہ ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے تو ایک بیوی پھر یکسر محروم عن الجماع ہو جائے گی اس لئے کبھی کبھی اس پر جماع کرنا واجب ہے گو کہ اس کیلئے کوئی مقدار تو مقرر نہیں لیکن بیوی کی رضامندی کے بغیر مدت ایلاء تک یعنی چار ماہ تک وقفہ نہیں ہونا چاہیے۔

(۲)..... اور مستحب تسویہ یہ ہے کہ تمام امور میں ان کو مساوی رکھے حتیٰ کہ قبلہ اور تعداد جماعات میں بھی۔

مسئلہ:۔ اگر ضرائر راضی ہوں تو ایک کی نوبت و باری میں دوسری سے ملنا اور خیریت دریافت کرنا یا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا جائز ہے جیسا کہ سنن [1] کی روایت میں ہے۔

عن عائشة: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم في مكثه عندنا وكان قل يوم الا يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ على التي هو في يومها۔

اور بخاری میں ہے۔

عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من العصر دخل على نسائه الخ۔ [2] (ص ۷۸۵ ج ۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز کے بعد سب سے ملنے کیلئے ان کے حجروں میں تشریف لیجاتے جبکہ مسلم [3] میں ہے کہ وہ نوبت والی کے گھر میں جمع ہو جاتیں۔

مسئلہ:۔ مرقات ص ۲۶۱ ج ۶ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ اگر کسی کی ایک ہی بیوی ہو اور وہ ایک رات اس کو دے اور باقی تین راتوں میں عبادت کرنا چاہے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مزید تین شادیاں کرلے اور اس کا حق ایک بمد چار بنادے تو عبادت بھی جائز ہوگی۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ یہ بھی جائز ہے کہ وہ ہر بیوی کے پاس دو دو رات گذارے لہٰذا معلوم ہوا کہ جو طالبعلم شادی شدہ ہو اور وہ شب جمعہ و شب ہفتہ گھر میں گزارے تو اس سے واجبی حق ادا ہو جائے گا جبکہ باہمی رضامندی کی صورت میں عرصہ دراز کیلئے بھی سفر جائز ہے بشرطیکہ دیگر حقوق کے بروقت وصحیح ادا ہونے کا انتظام ہو واللہ اعلم۔ تاہم عالمگیری میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس سے رجوع کر کے فرمایا کہ شوہر بیوی کو مانوس رکھنے کے لئے معیت اختیار کرے گا لیکن اس میں کوئی وقت مقرر نہیں وھو الصحیح۔ (ص: ۳۴۱ ج: ۱) یعنی جب عورت قاضی سے فیصلہ کرائے گی۔

---

[1] ابوداؤد ج: ۱ ص: ۳۰۷ رقم حدیث: ۲۱۳۵ "باب فی القسم بین النساء" کتاب النکاح۔ [2] صحیح بخاری ج: ۲ ص: ۷۸۵ "باب دخول الرجل علی نسائه فی الیوم" کتاب النکاح۔ [3] صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۴۷۲-۴۷۳ "باب القسم بین الزوجات الخ" کتاب الرضاع

باب ماجاء في الزوجين المشركين

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردابنته زينب على ابي العاص ابن الربيع بمهر جديد و نكاح جديد۔

رجال:۔ (عن الحجاج) هو ابن ارطاة صدوق كثير الخطأ والتدليس۔

تشریح:۔ ''ردابنته زينب على ابي العاص'' حضرت زینبؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں ہجرت سے پہلے ہی مشرف باسلام ہو چکی تھیں، ان کا نکاح خالہ زاد بھائی ابوالعاص ابن الربیع سے ہوا تھا پھر ۲ھ میں مدینہ منورہ ہجرت فرمائی جس کا سبب یہ ہوا کہ جب غزوہ بدر میں ان کا شوہر گرفتار ہوا تو فدیہ کے طور پر حضرت زینب نے اپنا وہ ہار بھیجا جو حضرت خدیجہؓ نے جہیز میں ان کو دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا تو آبدیدہ ہو گئے پھر صحابہ کی رضامندی سے وہ اس شرط پر واپس کر دیا گیا کہ ابوالعاص حضرت زینب کو مدینہ بھیجیں گے چنانچہ انہوں نے شرط کو پورا کیا۔

احدالزوجین کا اسلام کن کن صورتوں میں تفریق کا سبب بنتا ہے تو حنفیہ کا مذہب ھدایہ[1] میں اسطرح بیان ہوا ہے کہ اگر زوجین دونوں دارالاسلام میں ہوں تو بیوی کی کتابیہ ہونے کی صورت میں شوہر کے اسلام لانے سے نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ کتابیہ کے ساتھ ابتداء مسلم کا نکاح جائز ہے تو بقاء بطریق اولیٰ جائز ہوا لیکن غیر کتابی ہونے کی صورت میں بیوی کے قبول اسلام کی صورت میں شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ قبول کرے تو نکاح بحال سابق رہے گا جبکہ انکار کی صورت میں قاضی تفریق کر دیگا اور یہ طرفین کے نزدیک طلاق ہو جائے گی (بشرطیکہ شوہر ممیز ہو گو کہ صغیر ہو) اور اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے پھر شوہر سے مہر بھی لیا جائے گا اور مدت عدت میں نفقہ وسکنیٰ بھی اس پر لازم ہوگا نقلہ المحشی عن المبسوط للسرخسی، اور اگر شوہر اسلام قبول کرے تو بھی بیوی پر اسلام پیش ہوگا قبول اسلام کی صورت میں نکاح باقی رہے گا اور انکار کی صورت میں فرقت ہوگی لیکن یہ فرقت طلاق شمار نہ ہوگی اگر وہ مدخول بھا ہو تو شوہر مہر دے گا جبکہ غیر مدخول بھا کیلئے مہر نہیں

باب ماجاء في الزوجين المشركين

[1] ہدایہ ج:۲ص:۳۴۷ ''باب نکاح اہل الشرک'' کتاب النکاح

ہوگا کہ وہ خود فرقت کا سبب بنی ہے لیکن اگر زوجین دار حرب میں ہوں اور عورت مسلمان بن کر دار اسلام ہجرت کرے تو فرقت تین حیض گزرنے کے بعد ہوگی اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب شوہر ہجرت کر کے آئے اور بیوی دار حرب میں بدستور کافرہ رہے، امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں اسلام پیش نہیں کیا جائے گا یعنی اگر وہ دار اسلام میں بھی ہوں، کیونکہ ہمیں ان سے تعرض کرنے کا حق نہیں لھذٰ غیر مدخول بھا ہونے کی صورت میں تو نفس اسلام سے نکاح ختم ہوجائے گا کہ نکاح کمزور ہوتا ہے جبکہ دخول کی وجہ سے نکاح متأکد ہوتا ہے لھذٰ اس میں عدت کے بعد ہی فرقت ہوگی، ہم کہتے ہیں کہ جب مقاصد نکاح فوت ہوگئے لہذا کوئی وجہ تو ہونی چاہئے کہ یا تو نکاح باقی رہ سکے یا پھر فرقت واقع ہو اس لئے عرض اسلام ہوگا، حنفیہ کا مذھب حضرت عمرؓ کے فتویٰ وعمل کے مطابق ہے چنانچہ عارضہ میں ہے "وقال عمر یعرض فان ابیٰ فرق بینھما" اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ[1] میں یزید بن علقمہ کی روایت ہے۔

"ان رجلا من بنی تغلب یقال له عباد بن النعمان فکان تحته امرأة من بنی تمیم فاسلمت فدعاه عمر فقال: اما ان تسلم واما ان انزعها منك فابی ان یسلم فنزعها منه"۔

ابن قیمؒ نے بھی زاد المعاد میں یہی مضمون نقل کیا ہے اور اسے صحیح بھی کہا ہے۔

بہر حال ابن عبد البر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عدت گذرنے کے بعد بقائے نکاح کا کوئی قائل نہیں، اگر چہ بعض اہل الظاہر کے نزدیک پھر بھی باقی رہتا ہے اور امام حماد سے بھی یہی قول مروی ہے، لیکن جمہور عدم بقاء پر متفق ہیں، لہذا عمرو بن شعیب کی روایت پر تو اس حوالے سے کوئی اشکال نہیں آتا لیکن باب کی اگلی روایت میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

"ردّ النبی صلی الله علیه وسلم ابنته زینب علی ابی العاص ابن الربیع بعد ست سنین بالنکاح الاول ولم یحدث نکاحا"۔

تو اشکال یہ ہے کہ چھ سال تک نکاح کیسے باقی رہا جب کہ عدت اتنی لمبی نہیں ہوسکتی ہے؟

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ ج:۵ ص:۹۱ "ما قالوا فی المرأة تسلم قبل زوجها من قال یفرق بینهما"

بلاشبہ یہ ایک وزنی سوال ہے اس لئے یہاں تاویل کی ضرورت ہے امام خطابی اور امام بیہقی [۳] نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ ممکن ہے اگرچہ معتاد نہیں ہے کہ ہوسکتا ہے کہ زینب ممتدۃ الطہر ہوں جن کی عدت چھ سال میں بھی نہ گذری تھی حافظ ابن حجر [۴] نے اس جواب کو پسند کر کے اس پر اعتماد کیا ہے، لیکن یہ جواب خلاف ظاہر ہونے کے ساتھ اس لئے بھی تسلی بخش نہیں ہے کہ اس پر مزید اشکالات وارد ہونگے، مثلاً: پہلا یہ کہ جب حضرت زینب ہجرت کی غرض سے مدینہ روانہ ہوئیں تو ھبار بن الاسود نے انہیں ڈرایا اور دھمکایا جس سے ان کا حمل ساقط ہوا اور پھر ان کو مسلسل خون آتا رہا۔

دوسرا اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ جب ابو العاص دوبارہ سفر شام میں گرفتار ہوئے تھے اور بھاگ کر حضرت زینب کے گھر میں پناہ لی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا "ای بُنَیَّۃ اکرمی مثواہ ولا یخلصنّ الیك فانك لاتحلین له" (کمافی سیرۃ ابن ھشام بھامش الروض من حاشیۃ درس ترمذی)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت زینب کے اسلام وہجرت کے وقت یہ آیت نازل نہ ہوئی تھی "لاھن حل لھم" [۵] جب یہ نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب سے فرمایا کہ اب عدت گنوا چنانچہ عدت جاری تھی کہ اتنے میں حضرت ابو العاص اسلام قبول کر کے مدینہ منتقل ہوئے۔

تیسرا جواب ابن عبدالبر نے دیا ہے کہ نکاح جدید ہوا تھا اور ابن عباسؓ کی حدیث کے مقابلہ میں عمرو بن شعیب کی روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اصول سے اس کی تائید ہوتی ہے پھر وہ صریح بھی ہے۔

"والاخذ بالصریح اولی من الاخذ بالمحتمل ویؤیدہ مخالفہ ابن عباس لمارواہ کما حکی ذالك عنه البخاری، کذافی التحفة الاحوذی۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ جواب دل کو لگتا ہے کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث میں اگر "یا" کو سببیت پر حمل کیا جائے تو تعارض بھی ختم ہو جائے گا اور مذکورہ بالا اعتراض بھی رفع ہو جائے گا اور سہیلی نے بھی شرح السیرۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے علی ھذا مطلب حدیث ابن عباس یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو العاص کا نکاح

---

[۳] سنن الکبری للبیہقی ص:۱۸۸ ج:۷ "من قال لا ینفسخ النکاح بینھما الخ"۔ [۴] فتح الباری ج:۹ ص:۳۲۳ "اذا اسلمت المشرکۃ او النصرانیۃ الخ" کتاب الطلاق۔ [۵] سورۃ الممتحنہ رقم آیت:۱۰

دمہر پہلے نکاح کے سبب باقی رکھا اور مہر وغیرہ میں کوئی نئی شرط وزیادتی عائد نہیں کی گئی قولہ "بعد ست سنین" یہاں یہ اشکال بھی وارد ہوتا ہے کہ اس روایت کا بظاہر دیگر روایات سے تعارض معلوم ہوتا ہے جن میں چار سال اور دو سال اور بعض میں تین سال کا ذکر ہے گویا یہ روایات سب باہم متعارض ہیں۔

اس تعارض کا حل حافظ نے فتح[1] میں یوں پیش کیا ہے کہ جن روایات میں چھ کا ذکر ہے کما عند الترمذی تو مراد زینب کی ہجرت اور ابو العاص کے اسلام کے درمیان مدت ہے جبکہ تین سال سے مراد اس آیت "لاھن حل لھم" کے نزول اور ابو العاص کے اسلام کی درمیانی مدت ہے اور دو سال کسور کے سقوط پر محمول ہے۔

دوسرا جواب حضرت شاہ صاحب نے دیا ہے کہ حضرت ابو العاص غزوہ بدر کے دو سال بعد یعنی ہجرت کے چوتھے سال پھر گرفتار ہوئے تھے یہ گرفتاری اس وقت عمل میں آئی تھی جب وہ قریش کا مال تجارت لے کر شام سے واپس آرہے تھے اور اس وقت انہیں حضرت زینب نے قتل سے بچانے کیلئے پناہ دے دی تھی جو منظور بھی ہوئی پھر رہا ہونے کے دو سال بعد خود ہی مسلمان ہو کر سن ۶ھ میں ہجرت کی۔

لہٰذا ابن عباس کی مذکورہ حدیث میں چھ سال سے مراد ہجرت نبوی ہے ان کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے تک کی مدت ہے اور چار سال والی روایت ان کی پہلی گرفتاری اور حضرت زینب کی ہجرت سے لے کر ابو العاص کی ہجرت تک کا زمانہ ہے جبکہ دو سال دوسری بار گرفتاری کے بعد مراد ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ دو سال اور تین سال کا فرق کسور پر مبنی ہے کیونکہ اصل مدت دو سال اور کچھ اوپر مہینے تھے کما قال الحافظ فی الفتح۔

باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها قبل ان یفرض لها

عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم یفرض لها صداقاً ولم یدخل بها حتی مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها لاوکس ولا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن سنان الاشجعی فقال: قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع بنت واشق امرأة منا مثل ماقضیت ففرح بها ابن مسعود۔

---

[1] فتح الباری ج:۹ ص:۴۲۳ از السلفیہ المشرکۃ الخ "کتاب الطلاق

تشریح:۔ "ولم یفرض" بکسر الراء "صداقا" مہر یعنی اس کیلئے مہر مقرر نہیں کیا تھا "ولم یدخل بھا" یعنی نہ جماع کیا ہو اور نہ ہی خلوت صحیحہ کی ہو "لا وکس" بفتح الواو وسکون الکاف کم اور ناقص کو کہتے ہیں "ولا شطط" بفتحتین جور وظلم وزیادتی کو کہتے ہیں یعنی مہر مثل دیا جائے گا نہ کم اور نہ زائد "وعلیھا العدۃ" عدت وفات مراد ہے یہاں ابوداؤد[1] میں یہ اضافہ ہے کہ ابن مسعودؓ نے اس کے بعد فرمایا:

فان یک صوابا فمن اللہ وان یک خطأ فمنی، ومن الشیطان واللہ ورسولہ بریئان۔

"معقل" بفتح المیم وکسر الکاف "بن سنان" بکسر السین "الاشجعی" صفۃ معقل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے قوت میں ہے کہ ان سے کتب میں صرف یہی ایک روایت ہے "بروع" بروزن درھم یہ مشہور ہے جبکہ قاموس میں کسرہ کی نفی کی گئی ہے لہٰذا یہ بروزن جعفر ہوگا۔

مرقات میں نقل محدثین یعنی بکسر الباء کو احفظ قرار دیا ہے "بنت واشق" بکسر الشین قوت میں ہے کہ یہ ہلال بن مرہ کی بیوی ہے لہا روایۃ، اس حدیث کے مطابق غیر مدخول بھا متوفی عنھا زوجھا کیلئے پورا مہر مثل دیا جائے گا اور یہی جمہور کا مذہب ہے جبکہ مالکیہ وقدیم قول شافعی میں اس کو مہر نہیں ملے گا کیونکہ مہر تو عوض ہے جبکہ شوہر نے ابھی کچھ بھی حاصل نہیں کیا ہے باب کی حدیث جمہور کی حجت ہے نیز انتہاء سے چیز پایہ تکمیل کو پہنچی ہے لہٰذا نکاح مکمل ومؤکد ہوا تو پورا مہر ہونا چاہئے۔

امام شافعیؒ کو پہلے اس کی سند میں تردد تھا لیکن پھر بالآخر یہ تردد ختم ہوا اور انہوں نے رجوع کر لیا جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے اس حدیث کے بارہ میں حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا ہے "وصححہ الترمذی وجماعۃ" وجہ اس کی یہ کہ جن حضرات کو اس پر اعتراض ہے تو صحابی کے نام میں تردد کی وجہ سے حالانکہ اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

قال البیہقی[2] قد سمی فیہ ابن سنان وھو صحابی مشہور والاختلاف فیہ

باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأۃ فیموت عنھا قبل ان یفرض لھا

[1] ابوداود ج:اص:۳۰۵ "باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا حتی مات" کتاب النکاح۔ [2] سنن الکبری للبیہقی ج:۷ص:۲۴۵ "باب احد الزوجین یموت ولم یفرض لھا صداقا" کتاب الصدقات۔

لایضرفان جمیع الروایات فیه صحیحة۔

امام حاکمؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ فرماتے تھے:

"لوحضرت الشافعی لقمت علی رؤوس الناس وقلت قد صح الحدیث"۔

جبکہ اس کے مقابلے میں حضرت علیؓ کی روایت کو بدرمنیر میں غیر صحیح قرار دیا ہے کذا فی تحفة الاحوذی۔

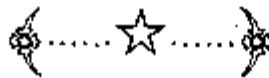
واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

تم الجلد الرابع ويليه الخامس

من اول ابواب الرضاع

ان شاء الله تعالى

☆

---

[1] مستدرک حاکم ج:۲،ص:۱۸۰ "من تزوج ولم یفرض صداقا" کتاب النکاح

تم بعون الله وتوفيقه الجزء الرابع من تخريج تشريحات ترمذي و ذالك بليلة الخميس السابع وعشرين من صفر المظفر سنة ستة وعشرين واربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف تحية ويليه الجزء الخامس واوله ابواب الرضاع۔ اللّٰهم اغفرلكاتبه ولمن سعى فيه ولوالديهم اجمعين

عون المعبود

شرح سنن أبي داود

للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي

طبعة جديدة مدققة ومصححة ومرقمة

الكتب والأبواب على كتاب تيسير المنفعة للسيد المرحوم

محمد فؤاد عبد الباقي وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

تحقيق وتصحيح

عبد الرحمن محمد عثمان

الجزء الأول

قديمي كتب خانه

مقابل آرام باغ - كراچی

سنن الدارمي

الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي

(١٨١-٢٥٥هـ / ٧٩٧-٨٦٩م)

حقق متنه وخرج أحاديثه وفهرسه

فواز أحمد زمرلي　　　　خالد السبع العلمي

صحح هذه النسخة بكل دقة

معراج محمد

مقابلة على النسخة المطبوعة في دهلي بالمطبع الرحماني سنة ١٣٣٧هـ

قديمي كتب خانه

مقابل آرام باغ كراچي